جنوری سنہ 60

رجسٹر ایل نمبر ۵۳۴۰

جلد ۵۳ عدد ۴

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

۵ - اے ذیلدار پارک ، اچھرہ - لاہور پاکستان

سالانہ چندہ ٦ روپے قیمت فی پرچہ ۱۰ آنے

خـــالی صفحـــه

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۵۳	بابت ماہ جنوری ۱۹۶۰ء	عدد ۴

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ،
لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

تعلیمی نفسیات میں یہ موضوع اکثر زیر بحث رہتا ہے کہ کیا الفاظ کے بطن سے تخیلات پیدا ہوتے ہیں یا خود خیالات و احساسات الفاظ کے رنگا رنگ پیکر تیار کرتے ہیں۔ اس مسئلہ پر بعض مفکرین کے مابین دلچسپ نوک جھونک بھی ہوئی ہے۔ ایک گروہ الفاظ کو تخیلات کا بانی سمجھتا ہے اور دوسرا الفاظ کے سانچوں کو خیال و احساس کی کرشمہ سازی تصور کرتا ہے۔

یہ بحث اگرچہ بڑی دلچسپ ہے مگر عملی نقطۂ نظر سے محض "تحصیل حاصل" ہے۔ دونوں گروہوں کے درمیان قطعاً کوئی اختلاف نہیں۔ دونوں ایک ہی بات کہتے ہیں اگرچہ دونوں کا اندازِ بیان مختلف ہے۔ الفاظ و معانی میں نہایت گہرا رابطہ ہے۔ اتنا گہرا کہ ایک کو دوسرے سے کسی طرح جدا نہیں کیا جا سکتا۔ الفاظ کے قالب خیال و احساس کی نشاندہی کرتے ہیں اور خیال و احساس کا وجود الفاظ کے ڈھانچے تیار کرتا ہے۔ یہ عمل بیک وقت انجام پاتا ہے اس لیے یہ کہنا ناممکن ہے کہ اوّلیت کا شرف کسے حاصل ہے۔

الفاظ و معانی کے درمیان جو گہری وابستگی موجود ہے اس سے کہیں زیادہ گہرا اور قریبی تعلق کسی قوم کے افکار و نظریات اور اس کی طرزِ معاشرت کے مابین پایا جاتا ہے۔ جس طرح کسی قوم کے احساسات و معتقدات جب اجتماعی طور پر عمل کے سانچوں میں ڈھلتے ہیں تو ان سے ایک خاص قسم کی تہذیب جنم لیتی ہے، اسی طرح ایک خاص قسم کی طرزِ معاشرت سے انسانوں کے اندر ایک خاص نوعیت کا ذہنی رجحان اور اندازِ فکر پرورش پاتا ہے۔ جب دنیا کی کوئی قوم اپنا نقطۂ نظر بدلتی ہے تو اس سے لازمی طور پر اُس کے رہنے سہنے کے ڈھنگ اور طریقے بھی بدل جاتے ہیں اور اس کے

برعکس جب کسی قوم کا اندازِ زیست تبدیل ہوتا ہے تو اس سے اُس کے فکر و نگاہ کے زاویے خود بخود متغیر ہوتے چلے جاتے ہیں۔

فکر و نظر اور طرزِ معاشرت کے مابین اس باہمی رابطہ کا بار بار ذکر سن کر کہیں یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ ہم افکار و نظریات اور کسی ملک کے سیاسی اور معاشی نظام کے درمیان کسی تعلق کو تسلیم نہیں کرتے۔ ہمیں ان کی باہمی قربت کا پورا پورا احساس ہے مگر یہ حقیقت اپنی جگہ مسلّم ہے کہ کوئی نظریہ یا عقیدہ اپنی جڑیں معاشرت کے رگ و پے میں جتنی گہری پھیلاتا ہے کسی اور جگہ نہیں پھیلا سکتا۔ اسی طرح کسی قوم کی تہذیب جس خوبی کے ساتھ اُس کے افکار و نظریات کو نکھارتی ہے اور اس کی طرزِ معاشرت، جس عزم و استقلال کے ساتھ اُس کے احساسات اور معتقدات کی حفاظت اور پاسبانی کرتی ہے کوئی دوسرا شعبۂ حیات نہیں کر سکتا۔

سیاسی نظام ایک بارڈر لائن ہے جو ہمارے وجود کو دوسری اقوام سے ممیز کرتی ہے۔ یہ وہ سرحد ہے جس کی حفاظت کے لیے جگہ جگہ قوانین کی چوکیاں اور پہرے بٹھلائے جاتے ہیں تاکہ اس کے اندر پناہ لینے والے لوگ سکون اور اطمینان کی زندگی بسر کر سکیں۔ ہمارے قومی بقا میں اس نظام کو اگرچہ بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے مگر اس کا دائرۂ کار بہت محدود ہے۔ یہ زندگی کے ایک نہایت مختصر سے حصے پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس کا بیشتر کام قوم کے افراد کو داخلی اور خارجی ریشہ دوانیوں سے نجات دلانا ہے۔ یہ فرض بلاشبہ سب سے ضروری اور بنیادی ہے مگر اس کی نوعیت زیادہ تر سلبی ہے۔ یہ نظام قوم کے مختلف لوگوں کو ایک خاص طرزِ عمل کے لیے مواقع تو بہم پہنچاتا ہے مگر انہیں سرگرمِ عمل نہیں کرتا۔ قریب قریب یہی حال معاشی نظام کا بھی ہے۔ یہ بھی حیاتِ انسانی کے صرف چند گوشوں کو متأثر کرتا ہے مگر پوری زندگی پر حاوی نہیں ہوتا۔

وہ نظام جو ہمارے گھروں میں گھس کر ہماری زندگی کے ہر لمحہ میں ہم پر اثر انداز ہوتا ہے وہ معاشرتی نظام ہے۔ ہماری زندگی کا کوئی گوشہ اور ہمارے قلب و دماغ کا کوئی ریشہ ایسا نہیں جس پر اس نظام کی گہری چھاپ موجود نہ ہو۔ خلوت گاہوں میں ہم جس ضابطۂ حیات کے تحت زندگی بسر کرنے کے عادی ہوتے ہیں وہ درحقیقت ہماری معاشرت اور ہماری بود و باش کے ڈھنگ ہیں۔ سیاسی قوانین کی سرحد جہاں ختم ہوتی ہے وہاں سے معاشرتی ضابطوں کی پُرامن دنیا کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ ضابطے سارے کے سارے داخلی اور ایجابی ہیں۔ ہماری زندگی کے وہ گوشے جو فوج اور پولیس کی دسترس سے باہر ہیں وہ معاشرتی قوانین کی زد میں آتے ہیں۔ یہ ہم پر ٹھونسے نہیں جاتے بلکہ ایک خاص اندازِ فکر انہیں ہمارے اندر سے ابھارتا ہے اور ایک خاص اندازِ زیست انہیں پروان چڑھاتا ہے۔ ان کی کونپلیں ہمارے اپنے احساسات کی گہرائیوں سے پھوٹتی ہیں اور پھر تناور درخت بن کر ہماری حیات کے سارے گوشوں کا احاطہ کر لیتی ہیں۔ انہیں کوئی جبر پیدا نہیں کرتا بلکہ ہماری رضا اور خواہش تخلیق کرتی ہے یہی وہ حصار ہیں جنہیں خود ہم اپنے ہاتھوں سے بناتے ہیں اور پھر ان کے اندر برضا و رغبت زندگی بسر کرتے ہیں۔ معاشرتی علوم کے ماہرین نے اس سلسلہ میں جو تحقیقات کی ہیں اُن کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہماری زندگی کے تقریباً نوے فیصد کاموں میں ہماری معاشرت کو براہِ راست دخل ہوتا ہے۔ اسی سے ہماری عادات کے سانچے بنتے ہیں اور ہماری رسومات کی تشکیل ہوتی ہے۔ اسی سے ہمارے انفرادی اور اجتماعی کردار کا ہیولا تیار ہوتا ہے۔ الغرض سیاست کی قوتِ قاہرہ سے ہٹ کر ہماری زندگی کی اُس ساری تگ و تاز میں جس کا محرک ہمارا اپنا ذاتی ارادہ اور طبعی میلان یا رجحان ہے اُس میں ہماری معاشرت ہی ہر قدم پر ایک رہنما قوت بن کر ہماری دستگیری کرتی ہے۔

معاشرت اور افکار و احساسات کا یہ تعلق یوں تو دنیا کی ہر قوم کے نزدیک بہت بڑی اہمیت کا حامل ہے اور دنیا کی ہر زندہ قوم اپنے قومی تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے معاشرت

سے ہی مدد لیتی ہے مگر امتِ مسلمہ کے لیے معاشرت کی اہمیت دوسری اقوام کے مقابلے میں اور بھی زیادہ ہے۔ دوسری اقوام خاکِ وطن سے محبت پیدا کر کے، یا رنگ و نسل کے امتیازات اُبھار کر اپنے اندر کسی حد تک احساسِ قومیت پیدا کر سکتی ہیں۔ ان کے برعکس اسلامی قومیت کی بنیاد چونکہ ایک عقیدہ اور نظریہ پر رکھی گئی ہے جو زمان و مکان کی ساری حدبندیوں سے ماورا ہے اس لیے اس کے افراد کے اندر قومیت کے مشترک احساسات پیدا کرنے کے لیے لازمًا اس کے طرزِ معاشرت کی جانب رجوع کرنا پڑتا ہے۔ مسلمانوں کو جو چیزیں دوسروں سے ممیّز اور ممتاز کرتی ہیں اُن میں ایک تو اُن کے عقائد و نظریات ہیں اور دوسرے اُن کے رہنے سہنے کے ڈھنگ اور اکل و شرب کے طریقے۔ علامہ اقبال مرحوم نے اپنی کتاب "اسلامی الٰہیات کی تشکیلِ جدید" میں اسی موضوع پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اسلام جغرافیائی اور نسلی حدبندیوں سے ماورا ہے۔ اس کا مقصد باہمدگر حریف نسلوں کو دولتِ ایمان سے مالا مال کر کے اس متفرق اور منتشر مجموعے کو ایک ایسی امت کی شکل دینا ہے جس کا اپنا ایک شعور ذات ہو۔ یہ کوئی معمولی کام نہیں۔ بایں ہمہ اسلام نے ان اداروں کے ذریعے جن کی تاسیس میں بڑی حکمت سے کام لیا گیا ہے اتنی کامیابی تو ضرور حاصل کر لی ہے کہ اس کے مختلف الجنس پیروؤں میں کچھ نہ کچھ اجتماعی ارادہ اور اجتماعی ضمیر پیدا ہو گیا ہے۔ اس قسم کے معاشرے کے ارتقا میں بعض ایسے قواعد و ضوابط، مثلاً آدابِ اکل و شرب یا احکامِ طہارت کا غیر متبدل ہونا بھی جو اجتماعی اعتبار سے بے ضرر ہیں، زندگی کے نقطۂ نظر سے بڑا قابلِ قدر ہے، کیونکہ ان سے معاشرے میں ایک خاص قسم کا خلوص پرورش پاتا ہے اور اس کے ظاہر و باطن میں ایک ایسی یکسانیت اور ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے جو تفرقے و انتشار اور عدمِ مجانست کی اُن قوتوں کا سدباب کر دیتی ہے جو ایک مرکب اور مخلوط معاشرے میں خوابیدہ رہتی ہیں۔ لہٰذا ان اداروں میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے معترضین کو خوب سمجھ لینا چاہیے کہ اسلام نے اجتماعِ انسانی کو جو شکل دینے کی کوشش کی ہے اُس کا معنیٰ و منشا

فی الحقیقت کیا ہے۔ وہ اس کی ہیئت اجتماعیہ پر نظر ڈالیں تو اس لحاظ سے نہیں کہ اس سے بحیثیت ایک معاشرہ کس ملک کو فائدہ پہنچتا ہے اور کس کو نہیں بلکہ اس اعلیٰ مقصد کے پیش نظر جو ساری نوع انسانی کی زندگی میں رفتہ رفتہ اور تبدیج پورا کیا جا رہا ہے "

ان وجوہ کی بنا پر جن کا ذکر علامہ مرحوم نے کیا ہے، ہمیں یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ ملت اسلامیہ کے معاشرتی ڈھانچوں کی تبدیلی دُور رس نتائج کی حامل ہے۔ ان کے تبدیل ہو جانے کے بعد یہ قطعاً ناممکن ہے کہ ہم ایک ملت کی حیثیت سے زندہ رہ سکیں۔ ان ڈھانچوں سے ہمارے جذبات و احساسات وابستہ ہیں۔ اور ہمارے لیے یہ ایسی متاعِ گراں مایہ ہیں جن کی قدر و قیمت کا اندازہ اس ملت کے علاوہ اور کوئی نہیں کر سکتا۔ ہمارا یہ وہ آخری قلعہ ہیں جن میں زندگی کے ہر میدان میں شکست کھا چکنے کے بعد بھی ہم اپنی حفاظت اور پاسبانی کر سکتے ہیں۔

آپ تاریخ پر ایک نگاہ دوڑایئے اور دیکھیے کہ ہمیں کس قسم کے جانکاہ حوادث سے گزرنا پڑا۔ کبھی تو باہمی رقابتوں اور خانہ جنگیوں نے ہماری قوت و طاقت کو منتشر کیا اور کبھی غیر ملکی سامراج نے ہمیں تاخت و تاراج کرنا چاہا۔ ہمارے نوجوانوں کو موت کے گھاٹ اتار اگیا۔ ہمیں کمزور اور بے بس کرنے کے لیے ہمارے اندر مختلف فتنوں کو ہوا دی گئی، ہماری دولت و ثروت لٹی۔ الغرض وہ کونسی ایسی بربادی ہے جس سے یہ ملت تیرہ سو سال میں دوچار نہ ہوئی ہو۔ لیکن ان ساری فتنہ سامانیوں کے باوجود آخر وہ کونسی طاقت ہے جو اسے ابھی تک زندہ رکھے ہوئے ہے اور اسے برباد ہونے سے مسلسل بچا رہی ہے۔ مجرد نظریات و افکار، خواہ وہ کتنے ہی صحیح اور برحق ہوں کسی قوم کو بہت دیر تک زندہ نہیں رکھ سکتے۔ عام لوگ تصورات کی صحت کے اسی وقت قائل ہوتے ہیں جب وہ پیکرِ محسوس میں ڈھل کر اس قابل ہو جاتے ہیں کہ ان سے احساسات کو غذا مہیا کی جا سکے۔ نظریات جب تک جذبات کا روپ نہیں دھارتے اُس وقت تک کسی قومی یا اجتماعی زندگی کی تشکیل قریب قریب ناممکن ہوتی ہے۔ انسانی فطرت ہی کچھ اس قسم کی ہے کہ وہ افکار سے زیادہ احساسات سے سرگرمِ عمل ہوتی ہے

ہمارے رہنے سہنے کے ڈھنگ ہمارے کھانے اور پینے کے طور طریقے، ہماری ازدواجی زندگی، مردوں اور عورتوں کا الگ الگ دائروں میں جدوجہد کرنا، ہماری حیاتِ اجتماعی کے یہ مقصد مظاہر نہیں بلکہ یہ ہمارے بنیادی تصورات کی عملی تفسیریں ہیں۔ مثال کے طور پر ہمیں اسلام نے جو یہ حکم دیا ہے کہ تم سادہ زندگی بسر کرو۔ جو کچھ تم کماؤ حلال طریقوں سے کماؤ اور اس میں سے اہلِ حاجت کا حصہ بھی بافراغ نکالو، خرچ کرنے کے معاملے میں اسراف سے کام نہ لو۔ مال کو صرف جائز کاموں پر صرف کرو۔ اور مال و اسباب جمع کرنے کی بجائے اپنے خالق و مالک پر بھروسہ کرو، گھروں میں سونے اور چاندی کے برتنوں کے استعمال سے باز آؤ۔ تمہاری بود و باش سے کبر و نخوت کی بو نہ آئے وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب اسلام کے ابتدائی دَور کے معاشی حالات کا نتیجہ نہیں بلکہ دینِ حق نے انسان کو زندگی کا جو تصور دیا ہے یہ سب اس تصور کے لازمی تقاضے ہیں۔ جب ایک انسان کے ذہن میں یہ خیال اچھی طرح راسخ کر دیا جائے کہ یہ زندگی اور یہ اسبابِ زندگی اللہ کی ایک مقدس امانت ہیں تو اس سے فطری طور پر انسان کے دل میں ایسے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں جو اُسے زندگی کی اسی نہج کو اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں اور وہ قانونی ضابطوں اور حکم بندیوں کے بغیر محض اپنے احساسات کے مشوروں سے اپنے لیے اسی سادہ انداز زیست کو منتخب کر لیتا ہے۔ دنیا میں رہ کر، بلکہ دنیا کے ہنگاموں میں منہمک ہو کر بھی دنیا سے بے تعلق ہونا کوئی اتفاقی واقعہ نہیں ہو سکتا بلکہ یہ ایک خاص تصورِ حیات کا مظہر ہے۔ اسی بنا پر مسلمانوں کے اندر ماضی و حال میں یہ جذبہ قدرِ مشترک کی حیثیت سے چلا آرہا ہے۔ ہماری امت میں جتنے بڑے بڑے صلحاء اور اتقیاء پیدا ہوتے ہیں خواہ اُن کا تعلق حکمرانوں کے گروہ سے تھا یا علماء اور فقہاء کے گروہ سے، سب نے زندگی بسر کرنے کا قریب قریب یہی بے تکلفانہ انداز اختیار کیا۔ ان میں سے کسی نے بھی ذاتی کبریائی کا ٹھاٹھ جمانے کی کوشش نہیں کی۔ چنانچہ ہمارے لیے یہ سادہ زندگی جو ہر قسم کے فضول تکلفات سے پاک ہو محض کسی فرد کے ذاتی رجحانات کا عکس نہیں اور نہ ہی یہ ایک مخصوص دَور کے معاشی اور تہذیبی تقاضوں کا ثمرہ ہے بلکہ یہ ہماری معاشرت کا آئینہ ہے۔ وہ معاشرت جس کے ریشے ریشے میں ہمارے بنیادی تصورات سرایت کیے ہوئے ہیں اور جس کی مدد سے ہم ایک خاص طرز کے احساسات پیدا کر کے اپنے ملی وجود کو

برقرار رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

قریب قریب یہی حال مرد اور عورت کے باہمی تعلقات کا ہے۔ مرد اور عورت کو جد و جہد کے لیے جو مختلف میدان سپرد کیے گئے ہیں تو یہ بھی عرب کے مخصوص حالات کی بنا پر نہیں ہے بلکہ اس کے پیچھے اسلام کے بعض بنیادی تصورات کام کرتے ہیں۔ اسلام انسان کے لیے عفت، پاکدامنی، شرم و حیا کو ضروری صفات سمجھتا ہے چونکہ ان صفات کی بنیاد پر ہی ایک مستحکم خاندانی نظام تعمیر کیا جا سکتا ہے اس لیے اسلام نے ہر اُس کام سے انسان کو دور رہنے کی ہدایت کی ہے جس سے مذکورہ صفات کو نقصان پہنچ سکتا ہو اور ہر اُس فعل کی تائید کی ہے جس سے یہ اوصاف ایک فرد کے اندر پرورش پائیں۔ ظاہر بات ہے کہ مردوں اور عورتوں کا آزادانہ میل جول ان صفات کو برقرار نہیں رکھ سکتا بلکہ ان کی ساخت و پرداخت کے لیے ضروری ہے کہ زیب و زینت اور نگاہ کے استعمال پر معقول قسم کی پابندی عائد کی جائے۔ اسی مقصد کے حصول کے سبب اسلام نے ایک طرف تو جنسی آوارگی کی ساری راہوں پر پہرے بٹھائے ہیں مگر دوسری طرف اس بات کا بھی پورا پورا خیال رکھا گیا ہے کہ جائز طریقوں سے ہر شخص اپنی صنفی خواہش کی تسکین کر سکے۔ پھر اُس نے اس صنفی تعلق کو بعض اخلاقی ضابطوں کا پابند بنا کر اس پر خاندانی نظام کی رفیع الشان عمارت اٹھائی ہے۔ اس وجہ سے ایک مسلمان کا اپنی بیوی کے ساتھ رشتہ مناکحت صرف صنفی جذبہ کے تحت ہی استوار نہیں ہوتا بلکہ اس رشتے میں بہت سے اخلاقی اور روحانی عناصر بھی شامل ہوتے ہیں۔ یہ رشتہ شرم و حیا کے پاکیزہ احساسات بیدار کرتا ہے اور عائلی زندگی کو اس قدر مامون و محفوظ رکھتا ہے کہ کسی شخص کا طائرِ وسوسہ بھی کسی خاتون کے حریم عصمت کی طرف پرواز نہیں کر سکتا، اس سے خاندانی تعلقات مضبوط ہوتے ہیں۔ انسان کے دل میں تقویٰ اور پرہیزگاری کے جذبات کی آبیاری ہوتی ہے اور اُس کے اندر یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو حدود اللہ کا پابند بنائے۔ پھر اسی رشتہ سے ایثار اور مودّت کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ بڑوں کے لیے عزت و احترام اور چھوٹوں کے لیے شفقت و محبت کے احساسات پرورش پاتے ہیں اور پھر جب یہ احساسات و جذبات

(باقی صفحہ ۹۱ پر)

تفہیم القرآن

القصص

(۴)

جب موسیٰ نے مدت پوری کر دی [۴۳] اور وہ اپنے اہل وعیال کو لیکر چلا [۴۴] تو طور کی جانب اس کو ایک آگ نظر آئی۔ اس نے اپنے گھر والوں سے کہا "ٹھہرو، میں نے ایک آگ دیکھی ہے، شاید میں وہاں سے کوئی خبر لے آؤں یا اس آگ سے کوئی انگارہ ہی اٹھا لاؤں جس سے تم تاپ سکو۔" وہاں پہنچا تو وادی کے داہنے کنارے [۴۵] پر مبارک خطے میں ایک درخت سے پکارا گیا کہ "اے موسیٰ، میں ہی اللہ ہوں، سارے جہان

---

۴۳ حضرت حسن بن علی ابی طالب فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ نے آٹھ کے بجائے دس سال کی مدت پوری کی تھی۔ ابن عباس کی روایت ہے کہ یہ بات خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ حضورؐ نے فرمایا قضیٰ موسیٰ اتم الاجلین واطیبھما عشر سنین۔ "موسیٰ علیہ السلام نے دونوں مدتوں میں سے وہ مدت پوری کی جو زیادہ کامل اور ان کے خسر کے لیے زیادہ خوشگوار تھی یعنی دس سال۔"

۴۴ اس سفر کا رخ طور کی جانب ہونے سے یہ خیال ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ اپنے اہل وعیال کو لیکر مصر ہی جانا چاہتے ہونگے۔ اس لیے کہ طور اس راستے پر ہے جو مدین سے مصر کی طرف جاتا ہے۔ غالباً حضرت موسیٰ نے خیال کیا ہوگا کہ دس سال گزر چکے ہیں۔ وہ فرعون بھی مر چکا ہے جس کی حکومت کے زمانے میں وہ مصر سے نکلے تھے۔ اب اگر خاموشی کے ساتھ وہاں چلا جاؤں اور اپنے خاندان والوں کے ساتھ رہوں تو شاید کسی کو میرا پتہ بھی نہ چلے۔

بائبل کا بیان یہاں واقعات کی ترتیب میں قرآن کے بیان سے بالکل مختلف ہے۔ وہ کہتی ہے کہ حضرت موسیٰ اپنے خسر کی بکریاں چراتے ہوئے "بیابان کے پرلی طرف سے خدا کے پہاڑ حورب کے نزدیک" آنکلے تھے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے ان سے کلام کیا اور انہیں رسالت کے منصب پر مامور کر کے مصر جانے کا حکم دیا۔ پھر وہ اپنے خسر کے

والوں کا مالک ہے"۔ اور (حکم دیا گیا کہ) پھینک دے اپنی لاٹھی۔ جونہی کہ موسیٰ نے دیکھا کہ وہ لاٹھی سانپ کی طرح بل کھا رہی ہے تو وہ پیٹھ پھیر کر بھاگا اور اس نے مڑ کر بھی نہ دیکھا۔ (ارشاد ہوا) "موسیٰ، پلٹ آ اور خوف نہ کر، تو بالکل محفوظ ہے۔ اپنا ہاتھ گریبان میں ڈال، چمکتا ہوا نکلے گا بغیر کسی تکلیف کے۔[۲۷] اور خوف سے بچنے کے لیے اپنا بازو بھینچ لے۔[۲۸] یہ دو روشن نشانیاں ہیں تیرے رب کی طرف سے فرعون اور اس کے درباریوں کے

پاس واپس آگئے اور ان سے اجازت لیکر اپنے بال بچوں کے ساتھ مصر روانہ ہوئے (خروج ۴ : ۱۸ - ۲۰)۔ اس کے برعکس قرآن کہتا ہے کہ حضرت موسیٰ مدت پوری کرنے کے بعد اپنے اہل و عیال کو لیکر مدین روانہ ہوئے اور اس سفر میں اللہ تعالیٰ کی مخاطبت اور منصب نبوت پر تقرر کا معاملہ پیش آیا۔

بائیبل اور تلمود، دونوں کا متفقہ بیان ہے کہ حضرت موسیٰ کے زمانہ قیام مدین میں وہ فرعون مر چکا تھا جس کے ہاں انہوں نے پرورش پائی تھی اور اب ایک دوسرا فرعون مصر کا فرمانروا تھا۔

۲۵ یعنی اس کنارے پر جو حضرت موسیٰ کے داہنے ہاتھ کی طرف تھا۔

۲۶ یعنی اُس خطے میں جو نورِ تجلّی سے روشن ہو رہا تھا

۲۷ یہ دونوں معجزے اس وقت حضرت موسیٰ کو اس لیے دکھائے گئے کہ اوّل تو انہیں خود پوری طرح یقین ہو جائے کہ فی الواقع وہی ہستی ان سے مخاطب ہے جو کائنات کے پورے نظام کی خالق و مالک اور فرمانروا ہے، دوسرے وہ ان معجزوں کو دیکھ کر مطمئن ہو جائیں کہ جس خطرناک مشن پر انہیں فرعون کی طرف بھیجا جا رہا ہے اس کا سامنا کرنے کے لیے وہ بالکل نہتے نہیں جائیں گے بلکہ دو زبردست ہتھیار لیکر جائیں گے۔

۲۸ یعنی جب کبھی کوئی خطرناک موقع ایسا آئے جس سے تمہارے دل میں خوف پیدا ہو تو اپنا بازو بھینچ لیا کرو اس سے تمہارا دل قوی ہو جائے گا اور رعب و دہشت کی کوئی کیفیت تمہارے اندر باقی نہ رہے گی۔

بازو سے مراد غالباً سیدھا بازو ہے، کیونکہ مطلقاً ہاتھ بول کر سیدھا ہاتھ ہی مراد لیا جاتا ہے۔ بھینچنے کی دو شکلیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ بازو کو پہلو کے ساتھ لگا کر دبا لیا جائے۔ دوسری یہ کہ ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ کی بغل میں رکھ کر دبایا جائے۔ اغلب یہ ہے کہ پہلی شکل ہی مراد ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں دوسرا کوئی شخص یہ محسوس نہیں کر سکتا کہ آدمی اپنے دل کا خوف دور کرنے کے لیے کوئی خاص عمل کر رہا ہے۔

سامنے پیش کرنے کے لیے، وہ بڑے نافرمان لوگ ہیں۔"[۴۹] موسیٰ نے عرض کیا "میرے آقا، میں تو ان کا ایک آدمی قتل کر چکا ہوں، ڈرتا ہوں کہ وہ مجھے مار ڈالیں گے[۵۰]۔ اور میرا بھائی ہارون مجھ سے زیادہ زبان آور ہے اسے میرے ساتھ مددگار کے طور پر بھیج تاکہ وہ میری تائید کرے، مجھے اندیشہ ہے کہ وہ لوگ مجھے جھٹلائیں گے۔" فرمایا "ہم تیرے بھائی کے ذریعہ سے تیرا ہاتھ مضبوط کریں گے اور تم دونوں کو ایسی سطوت بخشیں گے کہ وہ تمہارا کچھ نہ بگاڑ سکیں گے۔ ہماری نشانیوں کے زور سے غلبہ تمہارا اور تمہارے پیروؤں کا ہی ہوگا[۵۱]۔

حضرت موسیٰ کو یہ تدبیر اس لیے بتائی گئی کہ وہ ایک ظالم حکومت کا مقابلہ کرنے کے لیے کسی لاؤ لشکر اور دنیوی ساز و سامان کے بغیر بھیجے جا رہے تھے۔ بارہا ایسے خوفناک مواقع پیش آنے والے تھے جن میں ایک اولوالعزم نبی تک دہشت سے محفوظ نہ رہ سکتا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب کوئی ایسی صورت پیش آئے، تم بس یہ عمل کر لیا کرو، فرعون اپنی پوری سلطنت کا زور لگا کر بھی تمہارے دل کی طاقت کو متزلزل نہ کر سکے گا۔

۴۹ ان الفاظ میں یہ مفہوم آپ سے آپ شامل ہے کہ یہ نشانیاں لے کر فرعون کے پاس جاؤ اور اللہ کے رسول کی حیثیت سے اپنے آپ کو پیش کر کے اسے اور اس کے اعیانِ سلطنت کو اللہ رب العالمین کی اطاعت و بندگی کی طرف دعوت دو۔ اسی لیے یہاں اس ماموریت کی تصریح نہیں کی گئی ہے۔ البتہ دوسرے مقامات پر صراحت کے ساتھ یہ مضمون بیان کیا گیا ہے۔ سورۂ طٰہٰ اور سورۂ نازعات میں فرمایا اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى "فرعون کے پاس جا کہ وہ سرکش ہو گیا ہے" اور الشعراء میں فرمایا اِذْ نَادٰى رَبُّكَ مُوْسٰٓى اَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ قَوْمَ فِرْعَوْنَ "جب کہ پکارا تیرے رب نے موسیٰ کو کہ جا ظالم قوم کے پاس، فرعون کی قوم کے پاس"۔

۵۰ اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ اس ڈر سے میں وہاں نہیں جانا چاہتا بلکہ مطلب یہ تھا کہ حضور کی طرف سے ایسا کوئی انتظام ہونا چاہیے کہ میرے پہنچتے ہی کسی بات چیت اور ادائے رسالت کی نوبت آنے سے پہلے وہ لوگ مجھے الزامِ قتل میں گرفتار نہ کر لیں، کیونکہ اس صورت میں تو وہ مقصد ہی فوت ہو جائے گا جس کے لیے مجھے اس مہم پر بھیجا جا رہا ہے۔ بعد کی عبارت سے یہ بات خود واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت موسیٰ کی اس گزارش کا یہ مدعا ہرگز نہیں تھا کہ وہ ڈر کے مارے نبوت کا منصب قبول کرنے اور فرعون کے ہاں جانے سے انکار کرنا چاہتے تھے۔

پھر جب موسیٰ اُن لوگوں کے پاس ہماری کھلی کھلی نشانیاں لیکر پہنچا تو انہوں نے کہا کہ یہ کچھ نہیں ہے مگر بناوٹی جادو[۴۲]۔ اور یہ باتیں تو ہم نے اپنے باپ دادا کے زمانے میں کبھی سُنی ہی نہیں[۴۳]۔ موسیٰ نے جواب

[۴۱] اللہ تعالیٰ کے ساتھ حضرت موسیٰ کی اس ملاقات اور گفتگو کا حال اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ سورۂ طٰہٰ (آیت ۹ تا ۴۸) میں بیان ہوا ہے۔ قرآن مجید کے اس بیان کا جو شخص بھی اس داستان سے مقابلہ کریگا جو اس سلسلہ میں بائیبل کی کتاب خروج (باب ۳، ۴) میں بیان کی گئی ہے، وہ اگر کچھ ذوقِ سلیم رکھتا ہو تو خود محسوس کرلیگا کہ ان دونوں میں سے کلامِ الٰہی کونسا ہے اور انسانی داستان گوئی کا اطلاق کس پر ہوتا ہے۔ نیز وہ اس معاملہ میں بھی بآسانی رائے قائم کر سکے گا کہ آیا قرآن کی یہ روایت معاذ اللہ بائیبل اور اسرائیلی روایات کی نقل ہے، یا وہ خدا خود اصل واقعہ بیان فرما رہا ہے جس نے حضرت موسیٰ کو باریاب فرمایا تھا۔

[۴۲] اصل الفاظ ہیں سِحْرٌ مُّفْتَرًى "افترا کیا ہوا جادو"۔ اس افترا کو اگر جھوٹ کے معنی میں لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ یہ لاٹھی کا اژدہا بننا اور ہاتھ کا چمک اٹھنا نفسِ شئے میں حقیقی تغیر نہیں ہے بلکہ محض ایک نمائشی شعبدہ ہے جسے یہ شخص معجزہ کہہ کر ہمیں دھوکا دے رہا ہے۔ اور اگر اسے بناوٹ کے معنی میں لیا جائے تو مراد یہ ہوگی کہ یہ شخص کسی کرتب سے ایک ایسی چیز بنا لایا ہے جو دیکھنے میں لاٹھی معلوم ہوتی ہے مگر جب یہ اسے پھینک دیتا ہے تو سانپ نظر آنے لگتی ہے۔ اور اپنے ہاتھ پر بھی اس نے کوئی ایسی چیز مل لی ہے کہ اس کی بغل سے نکلنے کے بعد وہ یکایک چمک اٹھتی ہے۔ یہ مصنوعی طلسم اس نے خود تیار کیا ہے، اور ہمیں یقین یہ دلا رہا ہے کہ یہ معجزے ہیں جو خدا نے اسے عطا کیے ہیں۔

[۴۳] اشارہ ہے ان باتوں کی طرف جو تبلیغِ رسالت کے سلسلے میں حضرت موسیٰ نے پیش کی تھیں۔ قرآن مجید میں دوسرے مقامات پر ان باتوں کی تفصیل دی گئی ہے۔ النازعات میں ہے کہ حضرت موسیٰ نے اس سے کہا: هَلْ لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ "کیا تو پاکیزہ روش اختیار کرنے پر آمادہ ہے؟ اور میں تجھے تیرے رب کی راہ بتاؤں تو خشیت اختیار کریگا؟" سورۂ طٰہٰ میں ہے کہ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ "ہم تیرے پاس تیرے رب کی نشانی لائے ہیں، اور سلامتی ہے اس کے لیے جو راہِ راست کی پیروی کرے اور ہم پر وحی کی گئی ہے کہ سزا ہے

دیا ہے میرا رب اس شخص کے حال سے خوب واقف ہے جو اس کی طرف سے ہدایت لیکر آیا ہے اور وہی بہتر جانتا ہے کہ آخری انجام کس کا اچھا ہوتا ہے، حق یہ ہے کہ ظالم کبھی فلاح نہیں پاتے [۳۴]" اور فرعون نے کہا "اے اہلِ دربار، میں تو اپنے سوا تمہارے کسی خدا کو نہیں جانتا [۳۵]۔ ہامان! ذرا

اُس کے لیے جو جھٹلائے اور منہ موڑے" اور اِنَّا رَسُوْلُ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ اَنْ اَرْسِلْ مَعَنَا بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ "ہم رب العلمین کے پیغمبر ہیں اور یہ پیغام لائے ہیں کہ ہمارے ساتھ بنی اسرائیل کو جانے دے"۔ انہی باتوں کے متعلق فرعون نے کہا کہ ہمارے باپ دادا نے بھی کبھی یہ نہیں سنا تھا کہ فرعونِ مصر سے اوپر بھی کوئی ایسی مقتدر ہستی ہے جو اس کو حکم دینے کی مجاز ہو، جو اسے سزا دے سکتی ہو، جو اسے ہدایات دینے کے لیے کسی آدمی کو اس کے دربار میں بھیجے، اور جس سے ڈرنے کے لیے مصر کے بادشاہ سے کہا جائے۔ یہ تو نرالی باتیں ہیں جو آج ہم ایک شخص کی زبان سے سُن رہے ہیں۔

۳۴ یعنی تو مجھے ساحر اور افترا پرداز قرار دیتا ہے، لیکن میرا رب میرے حال سے خوب واقف ہے۔ وہ جانتا ہے کہ جو شخص اس کی طرف سے رسول مقرر کیا گیا ہے وہ کیسا آدمی ہے۔ اور آخری انجام کا فیصلہ اسی کے ہاتھ میں ہے۔ میں جھوٹا ہوں تو میرا انجام برا ہوگا اور تو جھوٹا ہے تو پھر خوب جان لے کہ تیرا انجام اچھا نہیں ہے۔ بہرحال یہ حقیقت اپنی جگہ اٹل ہے کہ ظالم کے لیے فلاح نہیں ہے۔ جو شخص خدا کا رسول نہ ہو اور جھوٹ موٹ کا رسول بن کر اپنا کوئی مفاد حاصل کرنا چاہے وہ بھی ظالم ہے اور فلاح سے محروم رہے گا، اور جو طرح طرح کے جھوٹے الزامات لگا کر سچے رسول کو جھٹلائے اور مکاریوں سے صداقت کو دبانا چاہے تو وہ بھی ظالم ہے اور اسے کبھی فلاح نصیب نہ ہوگی۔

۳۵ اس قول سے فرعون کا مطلب ظاہر ہے کہ یہ نہیں تھا اور نہیں ہو سکتا تھا کہ میں ہی تمہارا اور زمین و آسمان کا خالق ہوں، کیونکہ ایسی بات صرف ایک پاگل ہی کے منہ سے نکل سکتی تھی۔ اور اسی طرح اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ میرے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں ہے، کیونکہ اہلِ مصر کے مذہب میں بہت سے معبودوں کی پرستش ہوتی تھی، اور خود فرعون کو جس بنا پر معبودیت کا مرتبہ دیا گیا تھا وہ بھی صرف یہ تھی کہ اسے سورج دیوتا کا اوتار مانا جاتا تھا۔ سب سے بڑی شہادت قرآن مجید کی موجود ہے کہ فرعون خود بہت سے دیوتاؤں کا پرستار تھا: وَقَالَ الْمَلَاُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ اَتَذَرُ مُوْسٰی وَقَوْمَهٗ لِيُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ وَيَذَرَكَ وَاٰلِهَتَكَ "اور فرعون

اینٹیں پکوا کر میرے لیے ایک اونچی عمارت تو بنوا، شاید کہ اس پر چڑھ کر میں موسیٰ کے خدا کو دیکھ سکوں، میں تو اسے جھوٹا سمجھتا ہوں ۳۸۔"

کی قوم کے سرداروں نے کہا کیا تو موسیٰ اور اس کی قوم کو چھوٹ دے دیگا کہ ملک میں فساد برپا کریں اور تجھے اور تیرے معبودوں کو چھوڑ دیں" (الاعراف، رکوع ۱۵)۔ اس لیے لامحالہ یہاں فرعون نے لفظ "خدا" اپنے لیے بمعنی خالق و معبود نہیں بلکہ بمعنی مُطاع و حاکم مطلق استعمال کیا تھا۔ اس کا مدعا یہ تھا کہ اس سرزمین مصر کا مالک میں ہوں۔ یہاں میرا حکم چلے گا، میرا ہی قانون یہاں قانون مانا جائے گا۔ میری ذات ہی یہاں امر و نہی کا سرچشمہ تسلیم کی جائے گی۔ کوئی دوسرا یہاں حکم چلانے کا مجاز نہیں ہے۔ یہ موسیٰ کون ہے جو رب العالمین کا نمائندہ بن کر آ کھڑا ہوا ہے اور مجھے اس طرح احکام سنا رہا ہے کہ گویا اصل فرمانروا یہ ہے اور میں اس کا تابع فرمان ہوں۔ اسی بنا پر اس نے اپنے دربار کے لوگوں کو مخاطب کر کے کہا تھا یٰقَوْمِ اَلَیْسَ لِیْ مُلْکُ مِصْرَ وَھٰذِہِ الْاَنْھٰرُ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِیْ "اے قوم، کیا مصر کی بادشاہی میری ہی نہیں ہے، اور یہ نہریں میرے تحت جاری نہیں ہیں؟" (الزخرف-۵) اور اسی بنا پر وہ حضرت موسیٰ سے بار بار کہتا تھا اَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَیْہِ اٰبَآءَنَا وَتَکُوْنَ لَکُمَا الْکِبْرِیَآءُ فِی الْاَرْضِ، "کیا تو اس لیے آیا ہے کہ ہمیں اس طریقے سے ہٹا دے جو ہمارے باپ دادا کے زمانے سے چلا آ رہا ہے اور اس ملک میں بڑائی تم دونوں بھائیوں کی ہو جائے؟" (یونس-۸)، اَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ اَرْضِنَا بِسِحْرِکَ یٰمُوْسٰی- "اے موسیٰ کیا تو اس لیے آیا ہے کہ ہمیں اپنے جادو کے زور سے ہماری زمین سے بے دخل کر دے؟" (طٰہٰ-۳) اِنِّیْ اَخَافُ اَنْ یُّبَدِّلَ دِیْنَکُمْ اَوْ اَنْ یُّظْھِرَ فِی الْاَرْضِ الْفَسَادَ "میں ڈرتا ہوں کہ یہ شخص تم لوگوں کا دین بدل ڈالے گا، یا ملک میں فساد برپا کرے گا" (المومن-۳)

اس لحاظ سے اگر غور کیا جائے تو فرعون کی پوزیشن اُن ریاستوں کی پوزیشن سے کچھ بھی مختلف نہیں ہے جو خدا کے پیغمبر کی لائی ہوئی شریعت سے آزاد و خود مختار ہو کر اپنی سیاسی اور قانونی حاکمیت کی مدعی ہیں۔ وہ خواہ سرچشمۂ قانون اور صاحبِ امر و نہی کسی بادشاہ کو مانیں یا قوم کی مرضی کو، بہرحال جب تک وہ یہ موقف اختیار کیے ہوئے ہیں کہ ملک میں خدا اور اس کے رسول کا نہیں بلکہ ہمارا حکم چلے گا اس وقت تک ان کے اور فرعون کے موقف میں کوئی اصولی فرق نہیں ہے۔ اب یہ الگ بات ہے کہ بے شعور لوگ فرعون پر لعنت بھیجتے رہیں اور ان کو سندِ جواز

اُس نے اور اس کے لشکروں نے زمین میں بغیر کسی حق کے اپنی بڑائی کا گھمنڈ کیا۳۶ اور وہ سمجھے کہ انہیں

عطا کرنے رہیں حقائق کی سمجھ بوجھ رکھنے والا آدمی تو معنی اور روح کو دیکھے گا نہ کہ الفاظ اور اصطلاحات کو۔ آخر اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ فرعون نے اپنے لیے "اِلٰہ" کا لفظ استعمال کیا تھا، اور یہ اسی معنی میں "حاکمیت" کی اصطلاح استعمال کرتی ہیں۔

۳۶ے یہ اسی قسم کی ذہنیت تھی جیسی موجودہ زمانے کے روسی کمیونسٹ ظاہر کر رہے ہیں۔ یہ اسپٹنک اور لونک چھوڑ کر دنیا کو خبر دیتے ہیں کہ ہماری ان گیندوں کو اوپر کہیں خدا نہیں ملا۔ وہ بے وقوف ایک مینار پر چڑھ کر خدا کو جھانکنا چاہتا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ گمراہ لوگوں کے ذہن کی پرواز ساڑھے تین ہزار برس پہلے جہاں تک تھی آج بھی وہیں تک ہے۔ اس اعتبار سے ایک انگل بھر ترقی بھی وہ نہیں کر سکے ہیں۔ معلوم نہیں کس احمق نے ان کو یہ خبر دی تھی کہ خدا پرست لوگ جس رب العالمین کو مانتے ہیں وہ ان کے عقیدے کی رو سے، اوپر کہیں بیٹھا ہوا ہے، اور اس انتہاء کائنات میں زمین سے چند ہزار فیٹ یا چند لاکھ میل اوپر اُٹھ کر اگر وہ انہیں نہ ملے تو یہ بات گویا بالکل ثابت ہو جائے گی کہ وہ کہیں موجود نہیں ہے۔

قرآن یہاں یہ نہیں کہتا کہ فرعون نے فی الواقع ایک عمارت اس غرض کے لیے بنوائی تھی اور اس پر چڑھ کر خدا کو جھانکنے کی کوشش بھی کی تھی۔ بلکہ وہ اُس کے صرف اس قول کو نقل کرتا ہے۔ اِس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس نے عملاً یہ حماقت نہیں کی تھی۔ اِن باتوں سے اس کا مدعا صرف بے وقوف بنانا تھا۔

یہ امر بھی واضح طور پر معلوم نہیں ہوتا کہ فرعون آیا فی الواقع خداوندِ عالم کی ہستی کا منکر تھا یا محض ضد اور ہٹ دھرمی کی بنا پر دہریت کی باتیں کرتا تھا۔ اس کے اقوال اِس معاملہ میں اُسی ذہنی الجھاؤ کی نشان دہی کرتے ہیں جو روسی کمیونسٹوں کی باتوں میں پایا جاتا ہے۔ کبھی تو وہ آسمان پر چڑھ کر دنیا کو بتانا چاہتا تھا کہ میں اوپر دیکھ آیا ہوں، موسیٰ کا خدا کہیں نہیں ہے۔ اور کبھی وہ کہتا فَلَوْلَآ اُلْقِيَ عَلَيْهِ اَسْوِرَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ اَوْ جَآءَ مَعَهُ الْمَلٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِيْنَ "اگر موسیٰ واقعی خدا کا بھیجا ہوا ہے تو کیوں نہ اُس کے لیے سونے کے کنگن اتارے گئے، یا اس کی اردلی میں ملائکہ نہ آئے"؟ یہ باتیں روس کے وزیر اعظم خروشچیف کی باتوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہیں جو کبھی خدا کا انکار کرتا ہے اور کبھی بار بار خدا کا نام لیتا ہے۔ ہمارا قیاس یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام

کبھی ہماری طرف پلٹنا نہیں ہے۔[۳۸] آخر کار ہم نے اسے اور اس کے لشکروں کو پکڑا اور سمندر میں پھینک دیا[۳۹]
اب دیکھ لو کہ ان ظالموں کا کیسا انجام ہوا۔ ہم نے انہیں جہنم کی طرف دعوت دینے والے پیش رو بنا
دیا[۴۰] اور قیامت کے روز وہ کہیں سے کوئی مدد نہ پا سکیں گے۔ ہم نے اس دنیا میں ان کے پیچھے لعنت لگا

اور ان کے خلفاء کا دورِ اقتدار گزر جانے کے بعد جب مصر میں قبطی قوم پرستی کا زور ہوا اور ملک میں اسی نسلی و وطنی تعصب کی بنیاد پر سیاسی انقلاب رونما ہو گیا تو نئے لیڈروں نے اپنے قوم پرستانہ جوش میں اُس خدا کے خلاف بھی بغاوت کر دی جس کو ماننے کی دعوت حضرت یوسفؑ اور ان کے پیرو اسرائیلی اور مصری مسلمان دیتے تھے۔ انہوں نے یہ سمجھا کہ خدا کو مان کر ہم یوسفی تہذیب کے اثر سے نہ نکل سکیں گے، اور یہ تہذیب باقی رہی تو ہمارا سیاسی اثر بھی مستحکم نہ ہو سکے گا۔ وہ خدا کے اقرار اور مسلم اقتدار کو لازم و ملزوم سمجھتے تھے، اس لیے ایک سے پیچھا چھڑانے کی خاطر دوسرے کا انکار ان کے نزدیک ضروری تھا، اگرچہ اس کا اقرار ان کے دل کی گہرائیوں سے کسی طرح نکالے نہ نکلتا تھا۔

۳۷؎ یعنی بڑائی کا حق تو اِس کائنات میں صرف اللہ رب العالمین کو ہے۔ مگر فرعون اور اس کے لشکر زمین کے ایک ذرا سے خطے میں تھوڑا سا اقتدار پا کر یہ سمجھ بیٹھے کہ یہاں بڑے بس وہی ہیں۔

۳۸؎ یعنی انہوں نے اپنے آپ کو غیر مسئول سمجھ لیا اور یہ فرض کر کے خود مختارانہ کام کرنے لگے کہ انہیں جا کر کسی کے سامنے جواب دہی نہیں کرنی ہے۔

۳۹؎ اِن الفاظ میں اللہ تعالیٰ نے ان کے جھوٹے تکبّر کے مقابلے میں ان کی بے حقیقتی اور ہیچ میرزی کی تصویر کھینچ دی ہے۔ وہ اپنے آپ کو بڑی چیز سمجھ بیٹھے تھے۔ مگر جب وہ مہلت جو خدا نے ان کو راہِ راست پر آنے کے لیے دی تھی ختم ہو گئی تو انہیں اس طرح اٹھا کر سمندر میں پھینک دیا گیا جیسے کوڑا کرکٹ پھینکا جاتا ہے۔

۴۰؎ یعنی وہ بعد کی نسلوں کے لیے ایک مثال قائم کر گئے ہیں کہ ظلم یوں کیا جاتا ہے، انکارِ حق پر ڈٹ جانے اور آخر وقت تک ڈٹے رہنے کی شان یہ ہوتی ہے، اور صداقت کے مقابلے میں باطل پر لوگ ایسے ایسے ہتھیار استعمال کر سکتے ہیں۔ یہ سب راستے دنیا کو دکھا کر وہ جہنم کی طرف جا چکے ہیں اور ان کے اخلاف اب انہی کے نقشِ قدم پر چل کر اسی منزل کے رُخ لپکے جا رہے ہیں۔

ع۴ دی اور قیامت کے روز وہ بڑی قباحت میں مبتلا ہونگے[۴۱]

پچھلی نسلوں کو ہلاک کر دینے کے بعد ہم نے موسیٰ کو کتاب عطا کی، لوگوں کے لیے بصیرتوں کا سامان بنا کر، ہدایت اور رحمت بنا کر، تاکہ لوگ سبق حاصل کریں[۴۲]۔ (اے محمدؐ) تم اُس وقت مغربی گوشے میں موجود نہ تھے[۴۳] جب ہم نے موسیٰ کو یہ فرمانِ شریعت عطا کیا، اور نہ تم شاہدین میں شامل تھے[۴۴]، بلکہ اس کے بعد (تمہارے زمانے تک) ہم بہت سی نسلیں اٹھا چکے ہیں اور ان پر بہت زمانہ گزر چکا ہے[۴۵]۔ تم اہلِ مدین کے درمیان بھی موجود نہ تھے کہ اُن کو ہماری آیات سنا رہے ہوتے[۴۶]، مگر (اُس وقت کی یہ خبریں) بھیجنے والے ہم ہیں اور

---

۴۱ اصل الفاظ ہیں قیامت کے روز وہ "مقبوحین" میں سے ہونگے۔ اس کے کئی معنی ہو سکتے ہیں۔ وہ مردود و مطرود ہونگے۔ اللہ کی رحمت سے بالکل محروم کر دیئے جائیں گے۔ ان کی بری گت بنائی جائے گی اور ان کے چہرے بگاڑ دیئے جائیں گے۔

۴۲ یعنی پچھلی نسلیں جب انبیائے سابقین کی تعلیمات سے روگردانی کا بُرا نتیجہ بھگت چکیں، اور ان کا آخری انجام وہ کچھ ہو چکا جو فرعون اور اس کے لشکروں نے دیکھا، تو اس کے بعد موسیٰ علیہ السلام کو کتاب عطا کی گئی تاکہ انسانیت کا ایک نیا دور شروع ہو۔

۴۳ مغربی گوشے سے مراد جزیرہ نمائے سینا کا وہ پہاڑ ہے جس پر حضرت موسیٰ کو احکامِ شریعت دیئے گئے تھے۔ یہ علاقہ حجاز کے مغربی جانب واقع ہے۔

۴۴ یعنی بنی اسرائیل کے اُن ستر نمائندوں میں جن کو شریعت کی پابندی کا عہد لینے کے لیے حضرت موسیٰ کے ساتھ بلایا گیا تھا۔ (سورۂ اعراف، آیت ۱۵۵ میں ان نمائندوں کے بلائے جانے کا ذکر گزر چکا ہے، اور بائیبل کی کتاب خروج، باب ۲۴ میں بھی اس کا ذکر موجود ہے)۔

۴۵ یعنی تمہارے پاس اِن معلومات کے حصول کا براہِ راست کوئی ذریعہ نہیں تھا۔ آج جو تم ان واقعات کو دو ہزار برس سے زیادہ مدت گزر جانے کے بعد اس طرح بیان کر رہے ہو کہ گویا یہ سب تمہارا آنکھوں دیکھا حال ہے، اِس کی کوئی وجہ اس کے سوا نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی وحی کے ذریعہ سے تم کو یہ معلومات بہم پہنچائی جا رہی ہیں۔

۴۶ یعنی جب حضرت موسیٰ مدین پہنچے، اور جو کچھ وہاں ان کے ساتھ پیش آیا، اور دس سال گزار کر جب وہ

تم طور کے دامن میں بھی اُس وقت موجود نہ تھے جب ہم نے (موسیٰ کو پہلی مرتبہ) پکارا تھا، مگر یہ تمہارے رب کی رحمت ہے (کہ تم کو یہ معلومات دی جا رہی ہیں) ۳ تاکہ تم ان لوگوں کو متنبہ کرو جن کے پاس تم سے

وہاں سے روانہ ہوئے، اس وقت تمہارا کہیں پتہ بھی نہ تھا۔ تم اُس وقت مدین کی بستیوں میں وہ کام نہیں کر رہے تھے جو آج مکہ کی گلیوں میں کر رہے ہو۔ اُن واقعات کا ذکر تم کچھ اس بنا پر نہیں کر رہے ہو کہ یہ تمہارا عینی مشاہدہ ہے، بلکہ یہ علم بھی تم کو ہماری وحی کے ذریعہ سے ہی حاصل ہوا ہے۔

۶۷ یہ تینوں باتیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے ثبوت میں پیش کی گئی ہیں۔ جس وقت یہ باتیں کہی گئی تھیں اُس وقت مکہ کے تمام سردار اور عام کفار اس بات پر پوری طرح تُلے ہوئے تھے کہ کسی نہ کسی طرح آپ کو غیر نبی اور معاذ اللہ جھوٹا مدعی ثابت کر دیں۔ ان کی مدد کے لیے یہود کے علماء اور عیسائیوں کے راہب بھی حجاز کی بستیوں میں موجود تھے۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہیں عالم بالا سے آکر یہ قرآن نہیں سنا جاتے تھے، بلکہ اسی مکہ کے رہنے والے تھے اور آپ کی زندگی کا کوئی گوشہ آپ کی بستی اور آپ کے قبیلے کے لوگوں سے چھپا ہوا نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جس وقت اس کھلے چیلنج کے انداز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے ثبوت کے طور پر یہ تین باتیں ارشاد فرمائی گئیں، اس وقت مکے، اور حجاز، اور پورے عرب میں کوئی ایک شخص بھی اٹھ کر وہ بیہودہ بات نہ کہہ سکا، جو آج کے مستشرقین کہتے ہیں۔ اگرچہ جھوٹ گھڑنے میں وہ لوگ اِن سے کچھ کم نہ تھے، لیکن ایسا دریغ بے فروغ آخر وہ کیسے بول سکتے تھے جو ایک لمحہ کے لیے بھی نہ چل سکتا ہو۔ وہ کیسے کہتے کہ اے محمدؐ، تم فلاں فلاں یہودی عالموں اور عیسائی راہبوں سے یہ معلومات حاصل کر لائے ہو، کیونکہ پورے ملک میں وہ اِس غرض کے لیے کسی کا نام نہیں لے سکتے تھے جس کا نام بھی وہ لیتے، فوراً ہی یہ ثابت ہو جاتا کہ اس سے آنحضرتؐ نے کوئی معلومات حاصل نہیں کی ہیں۔ وہ کیسے کہتے کہ اے محمدؐ، تمہارے پاس پچھلی تاریخ اور علوم و آداب کی ایک لائبریری موجود ہے جس کی مدد سے تم یہ ساری تقریریں کر رہے ہو، کیونکہ لائبریری تو درکنار، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے آس پاس کہیں سے وہ کاغذ کا ایک پرزہ بھی برآمد نہیں کر سکتے تھے جس میں یہ معلومات لکھی ہوئی ہوں۔ مکے کا بچہ بچہ جانتا تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم لکھے پڑھے آدمی نہیں ہیں، اور کوئی یہ بھی نہیں کہہ سکتا تھا کہ آپ نے کچھ مترجمین کی خدمات حاصل کر رکھی ہیں جو عبرانی اور سریانی اور یونانی کتابوں کے ترجمے کر کر کے آپ کو دیتے ہیں۔

پہلے کوئی متنبہ کرنے والا نہیں آیا، شاید کہ وہ ہوش میں آئیں۔ (اور یہ ہم نے اس لیے کیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ

پھر ان میں سے کوئی بڑے سے بڑا بے حیا آدمی بھی یہ دعویٰ کرنے کی جرأت نہ رکھتا تھا کہ شام و فلسطین کے تجارتی سفروں میں آپ یہ معلومات حاصل کر آئے تھے۔ کیونکہ یہ سفر تنہا نہیں ہوتے تھے۔ مکے ہی کے تجارتی قافلے ہر سفر میں آپ کے ساتھ لگے ہوتے تھے۔ اگر کوئی اُس وقت ایسا دعویٰ کرتا تو سینکڑوں زندہ شاید یہ شہادت دے دیتے کہ وہاں آپ نے کسی سے کوئی درس نہیں لیا۔ اور آپ کی وفات کے بعد تو دو سال کے اندر ہی رومیوں سے مسلمان برسرِ پیکار ہو گئے تھے۔ اگر کہیں جھوٹوں بھی شام و فلسطین میں کسی عیسائی راہب یا یہودی ربی سے حضورؐ نے کوئی مذاکرہ کیا ہوتا تو رومی سلطنت رائی کا پہاڑ بنا کر یہ پروپیگنڈا کرنے میں ذرا دریغ نہ کرتی کہ محمدؐ، معاذ اللہ سب کچھ یہاں سیکھ گئے تھے اور مکے جا کر نبی بن بیٹھے۔ غرض، اُس زمانے میں جبکہ قرآن کا یہ چیلنج قریش کے کفار و مشرکین کے لیے پیامِ موت کی حیثیت رکھتا تھا، اور اس کو جھٹلانے کی ضرورت موجودہ زمانے کے مستشرقین کی بہ نسبت اُن لوگوں کو بدرجہا زیادہ لاحق تھی، کوئی شخص بھی کہیں سے ایسا کوئی مواد فراہم کر کے نہ لا سکا جس سے وہ یہ ثابت کر سکتا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی کے سوا ان معلومات کے حصول کا کوئی دوسرا ذریعہ موجود ہے جس کی نشاندہی کی جا سکتی ہو۔

یہ بات بھی جان لینی چاہیے کہ قرآن نے یہ چیلنج اسی ایک جگہ نہیں دیا ہے بلکہ متعدد مقامات پر مختلف قصوں کے سلسلے میں دیا ہے۔ حضرت زکریا اور حضرت مریم کا قصہ بیان کر کے فرمایا ذٰلِكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يُلْقُوْنَ اَقْلَامَهُمْ اَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يَخْتَصِمُوْنَ "یہ غیب کی خبروں میں سے ہے جو ہم وحی کے ذریعہ سے تمہیں دے رہے ہیں، تم اُن لوگوں کے آس پاس کہیں موجود نہ تھے جبکہ وہ اپنے قرعے یہ طے کرنے کے لیے پھینک رہے تھے کہ مریم کی کفالت کون کرے۔ اور نہ تم اس وقت موجود تھے جبکہ وہ جھگڑ رہے تھے" (آل عمران، رکوع ۵)۔ حضرت یوسفؑ کا قصہ بیان کرنے کے بعد فرمایا ذٰلِكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ ، وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ اَجْمَعُوْٓا اَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُوْنَ "یہ غیب کی خبروں میں سے ہے جو ہم وحی کے ذریعہ سے تمہیں دے رہے ہیں، تم ان کے (یعنی یوسف کے بھائیوں کے) آس پاس کہیں موجود نہ تھے جبکہ انہوں نے اپنی تدبیر پر اتفاق کیا اور جب کہ وہ

ان کے اپنے کیے کرتوں کی بدولت کوئی مصیبت جب اُن پر آئے تو وہ کہیں " اے پروردگار، تُو نے کیوں نہ ہماری طرف کوئی رسول بھیجا کہ ہم تیری آیات کی پیروی کرتے اور اہلِ ایمان میں سے ہوتے "۔ ۶۹

اپنی چال چل رہے تھے" (یوسف۔ رکوع ۱۱)۔ اسی طرح حضرت نوحؑ کا مفصل قصّہ بیان کر کے فرمایا تِلْكَ مِنْ اَنْبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهَآ اِلَيْكَ ۚ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَآ اَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هٰذَا "یہ باتیں غیب کی خبروں میں سے ہیں جو ہم تم پر وحی کر رہے ہیں، تمہیں اور تمہاری قوم کو اس سے پہلے ان کا کوئی علم نہ تھا" (ہود: ۴)۔ اِس چیز کی بار بار تکرار سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ قرآن مجید اپنے من جانب اللہ ہونے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول اللہ ہونے پر جو بڑے بڑے دلائل دیتا تھا ان میں سے ایک یہ دلیل تھی کہ سینکڑوں ہزاروں برس پہلے کے گزرے ہوئے واقعات کی جو تفصیلات ایک اُمّی کی زبان سے بیان ہو رہی ہیں ان کے علم کا کوئی ذریعہ اُس کے پاس وحی کے سوا نہیں ہے۔ اور یہ چیز اُن اہم اسباب میں سے ایک تھی جن کی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم عصر لوگ اس بات پر یقین لاتے چلے جا رہے تھے کہ واقعی آپ اللہ کے نبی ہیں اور آپ پر وحی آتی ہے۔ اب یہ ہر شخص خود تصور کر سکتا ہے کہ اسلامی تحریک کے مخالفین کے لیے اس زمانے میں اس چیلنج کی تردید کرنا کیسی کچھ اہمیت رکھتا ہو گا، اور انہوں نے اس کے خلاف ثبوت فراہم کرنے کی کوششوں میں کیا کسر اٹھا رکھی ہو گی۔

۶۸ عرب میں حضرت اسمٰعیل اور حضرت شعیب علیہما السلام کے بعد کوئی نبی نہیں آیا تھا۔ تقریباً دو ہزار برس کی اس طویل مدت میں باہر کے انبیاء کی دعوتیں تو وہاں ضرور پہنچیں، مثلاً حضرت موسیٰ، حضرت سلیمان اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کی دعوتیں، مگر کسی نبی کی بعثتِ خاص اس سرزمین میں نہیں ہوئی۔

۶۹ اسی چیز کو قرآن مجید متعدد مقامات پر رسولوں کے بھیجے جانے کی وجہ کے طور پر پیش کرتا ہے مگر اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہے کہ اس غرض کے لیے ہر وقت ہر جگہ ایک رسول آنا چاہیے۔ جب تک دنیا میں ایک رسول کا پیغام اپنی صحیح صورت میں موجود رہے اور لوگوں تک اس کے پہنچنے کے ذرائع موجود رہیں، کسی نئے رسول کی حاجت نہیں رہتی، اِلّا یہ کہ پچھلے پیغام میں کسی اضافے کی اور کوئی نیا پیغام دینے کی ضرورت ہو۔ البتہ جب انبیاء کی تعلیمات محو ہو جائیں، یا گمراہیوں میں خلط ملط ہو کر وسیلۂ ہدایت بننے کے

مگر جب ہمارے ہاں سے حق ان کے پاس آگیا تو وہ کہنے لگے "کیوں نہ دیا گیا اس کو وہی کچھ جو موسیٰ کو دیا گیا تھا؟"[۵۰] اور کیا یہ لوگ اُس کا انکار نہیں کر چکے ہیں جو اس سے پہلے موسیٰ کو دیا گیا تھا؟[۵۱] انہوں نے کہا "دونوں جادو ہیں[۵۲] جو ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں" اور کہا "ہم کسی کو نہیں مانتے"۔ (اے نبی) ان سے کہو "اچھا تو لاؤ اللہ کی طرف سے کوئی کتاب جو ان دونوں سے زیادہ ہدایت بخشنے والی ہو اگر تم سچے ہو، میں اسی کی پیروی اختیار کروں گا"[۵۳]۔ اب اگر وہ تمہارا یہ مطالبہ پورا نہیں کرتے تو سمجھ لو کہ دراصل یہ اپنی خواہشات کے پیرو ہیں، اور اس شخص سے بڑھ کر کون گمراہ ہوگا جو خدائی ہدایت کے بغیر بس اپنی
خواہشات کی پیروی کرے۔ اللہ ایسے ظالموں کو ہرگز ہدایت نہیں بخشتا۔ع اور (نصیحت کی بات) پے در پے ہم انہیں پہنچا چکے ہیں تاکہ وہ غفلت سے بیدار ہوں[۵۴]۔ ع ۵

تامل نہ رہیں، تب لوگوں کے لیے یہ عذر پیش کرنے کا موقع پیدا ہو جاتا ہے کہ ہمیں حق و باطل کے فرق سے آگاہ کرنے اور صحیح راہ بتانے کا کوئی انتظام سرے سے موجود ہی نہیں تھا، پھر بھلا ہم کیسے ہدایت پا سکتے تھے۔ اسی عذر کو قطع کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ ایسے حالات میں نبی مبعوث فرماتا ہے تاکہ اس کے بعد جو شخص بھی غلط راہ پر چلے وہ اپنی کجروی کا ذمہ دار ٹھہرایا جا سکے۔

[۵۰] یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ سارے معجزے کیوں نہ دیے گئے جو حضرت موسیٰ کو دیئے گئے تھے۔ یہ بھی عصا کا اژدہا بنا کر ہمیں دکھاتے۔ ان کا ہاتھ بھی سورج کی طرح چمک اُٹھتا۔ جھٹلانے والوں پر ان کے اشارے سے بھی پے در پے طوفان اور زمین و آسمان سے بلاؤں کا نزول ہوتا اور یہ بھی پتھر کی تختیوں پر لکھے ہوئے احکام لا کر ہمیں دیتے۔

[۵۱] یہ ان کے اعتراض کا جواب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان معجزوں کے باوجود موسیٰ ہی پر تم کب ایمان لائے تھے جو اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا مطالبہ کر رہے ہو۔ تم خود کہتے ہو کہ موسیٰ کو یہ معجزے دیئے گئے تھے مگر پھر بھی ان کو نبی مان کر ان کی پیروی تم نے کبھی قبول نہیں کی۔

[۵۲] یعنی قرآن اور توراۃ۔

[۵۳] یعنی مجھے تو ہدایت کی پیروی کرنی ہے، بشرطیکہ وہ کسی کی من گھڑت نہ ہو بلکہ خدا کی طرف سے حقیقی ہدایت ہو۔ اگر تمہارے پاس کوئی کتاب اللہ موجود ہے جو قرآن اور توراۃ سے بہتر رہنمائی کرتی ہو، تو اسے تم نے چھپا کیوں رکھا ہے، اسے سامنے لاؤ، میں بلاتامل اس کی پیروی قبول کر لوں گا۔

[۵۴] یعنی جہاں تک حق نصیحت ادا کرنے کا تعلق ہے ہم اس قرآن میں پیہم اسے ادا کر چکے ہیں۔ لیکن ہدایت تو اسی کو نصیب ہو سکتی ہے جو ضد اور ہٹ دھرمی چھوڑے اور تعصبات سے دل کو پاک کر کے سچائی کو سیدھی طرح قبول کرنے کے لیے تیار ہو۔

"پردہ" پر چند اعتراضات اور اُن کا جواب

[پچھلے دنوں دمشق میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب "پردہ" کا عربی ترجمہ "الحجاب" کے نام سے شائع ہوا ہے۔ اس کا پہلا نسخہ جب ہمارے پاس پہنچا تو ہم نے دیکھا کہ ناشر نے دمشق کے ایک سلفی عالم استاذ ناصر الدین الالبانی سے اس پر تعقیب لکھوا کر اسے اصل کتاب کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔ اس تعقیب میں استاذ البانی نے عورتوں کے لیے حدودِ ستر کے مسئلے میں مولانا مودودی سے اختلاف کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ محرم مردوں کے سامنے عورت کو نہ صرف چہرہ اور ہاتھ کھولنے کی اجازت ہے بلکہ وہ ان کے سامنے سر، بازو اور پنڈلیاں بھی کھلی رکھ سکتی ہے۔ اس غرض کے لیے انہوں نے سب سے پہلے ان احادیث پر کلام کیا ہے اور انہیں ضعیف قرار دیا ہے جن سے "پردہ" میں عنوان "عورتوں کے لیے ستر کے حدود" کے تحت استدلال کیا گیا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ احادیث قرآن اور سنتِ ثابتہ کے خلاف ہیں اور آخر میں انہوں نے چند ایسی احادیث نقل کی ہیں جن سے ان کے نزدیک ان کے اپنے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

اس تعقیب سے چونکہ مولانا مودودی کو اتفاق نہ تھا اور ہمیں عرب ممالک سے بعض ایسے خطوط بھی موصول ہوئے کہ اس تعقیب سے اصل کتاب کا مقصد فوت ہو جاتا ہے، اس لیے مولانا نے ضروری سمجھا کہ اس تعقیب پر تعقیب لکھی جائے اور ناشر سے مطالبہ کیا جائے کہ وہ کتاب کی مزید اشاعت اس وقت تک روک دیں جب تک مولانا کی یہ تعقیب علی التعقیب بھی اس کے ساتھ شامل نہ کر دی جائے۔ نیز اس کا اہتمام کریں کہ جن لوگوں تک کتاب پہلے پہنچ چکی ہے، انہیں بھی مولانا کی یہ تعقیب طبع کرا کے بھیج دی جائے۔

ذیل میں ہم قارئینِ ترجمان القرآن کی اطلاع اور استفادہ کے لیے مولانا کی تعقیب نقل کر رہے ہیں۔ استاذ ناصر الدین الالبانی کی پوری تعقیب درج کرنا ہم اس لیے ضروری نہیں سمجھ رہے ہے کہ مولانا کی تعقیب

سے قارئین کو ان کے تمام دلائل کا خود بخود علم ہو جائے گا، کیونکہ مولانا نے ان کے ہر اعتراض کا جواب دینے سے پہلے اسے پوری طرح خود نقل کر دیا ہے ۔۔۔۔ م ۔ع ۔ ح]

میں استاذ ناصر الدین الالبانی کا بہت شکر گزار ہوں کہ انہوں نے تکلیف فرما کر میری کتاب "الحجاب" کے بعض مقامات کی اصلاح کی کوشش فرمائی ہے لیکن مجھے ناشر کتاب پر سخت تعجب ہے کہ انہوں نے میرے علم و اجازت کے بغیر میری کتاب پر ایک تعقیب لکھوا کر بطورِ خود اسے کتاب میں شامل کر دیا اور میرے علم میں وہ صرف اس وقت آئی جب کتاب طبع ہو کر میرے پاس پہنچی۔ میرے لیے یہ بالکل ہی ایک نیا تجربہ ہے۔ اس سے پہلے مجھے بلادِ عرب، یورپ، امریکہ یا ہندوستان و پاکستان کی کوئی ایسی کتاب دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا ہے جس کے ناشر نے ایک زندہ مصنّف کے علم کے بغیر اس کی کتاب پر بطورِ خود کوئی تنقید یا تعقیب لکھوا کر کتاب کے ساتھ شائع کر دی ہو اور مصنّف کو یہ موقع بھی نہ دیا ہو کہ وہ اشاعت سے پہلے اسے دیکھ کر اپنی بات کہہ سکے۔ میں نہیں جانتا کہ اس طرزِ عمل کے لیے وجہ جواز کیا ہے؟ اگر ناشر نے دینی اخلاص کی بنا پر یہ پسند نہیں کیا تھا کہ کتاب میں کوئی چیز ایسی شائع ہو جو اس کے علم میں صحیح نہیں ہے، تو اسے مجھ کو مطلع کرنا چاہیے تھا اور اگر کسی عالم سے اس نے کوئی تعقیب لکھوائی تھی تو وہ بھی کتاب میں شامل کرنے سے پہلے میرے پاس بھیجنی چاہیے تھی، تاکہ یا تو میں اس تنقید کی روشنی میں کتاب کی اصلاح کرتا یا اپنے نقطۂ نظر کی صحت کے دلائل بیان کر دیتا۔

اب چونکہ کتاب اس تعقیب کے ساتھ طبع ہو چکی ہے، اس لیے میں نے ناشر سے یہ مطالبہ کیا ہے کہ وہ کتاب کی مزید اشاعت اس وقت تک روک دیں جب تک میری یہ تعقیب علی التعقیب بھی اس کے ساتھ شامل نہ کر دی جائے نیز اس کا اہتمام کریں کہ جن لوگوں تک کتاب پہلے پہنچ چکی ہے انہیں بھی یہ اوراق طبع کرا کے پہنچا دیے جائیں۔

استاذ الالبانی کی فاضلانہ تعقیب کے متعلق سب سے پہلے تو میں چند اصولی باتیں عرض کروں گا:

اولاً، یہ بات اصحابِ علم سے پوشیدہ نہیں ہے اور فاضل استاذ سے بھی پوشیدہ نہ ہوگی کہ ایک ضعیف حدیث اگر کسی مضمون کے بیان کرنے میں منفرد ہو تو اس کے ضعفِ سند کی وجہ سے اس کا حکم بھی ضعیف ہو جاتا ہے، لیکن اگر متعدد ضعیف احادیث ایک مضمون کے بیان کرنے میں متفق ہوں تو چاہے ان میں سے ہر ایک فرداً فرداً بلحاظ اسناد کتنی ہی ضعیف ہو، اُن کا مشترک مضمون قوی ہو جاتا ہے۔ استاذِ محترم نے میری نقل کردہ ایک ایک حدیث کے ضعف پر کلام کیا ہے، مگر اس بات کو نظر انداز کر دیا ہے کہ ان ضعیف احادیث کی مجموعی شہادت سے ان کے مشترک مضمون کو بھی کوئی قوت حاصل ہوتی ہے یا نہیں۔

ثانیاً، حدیثِ ضعیف کے معنی لازماً یہی نہیں ہیں کہ وہ جھوٹی اور موضوع ہے۔ اس میں صدق اور کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ کذب کا احتمال یہ تقاضا ضرور کرتا ہے کہ اُس حکم کے معاملہ میں احتیاط برتی جائے جو اس میں بیان کیا گیا ہو۔ پھر جب کہ اُسی حکم کا ذکر متعدد دوسری ضعیف احادیث میں بھی آیا ہو تو اس کے احتمالِ صدق کا پہلو زیادہ راجح ہو جاتا ہے۔ ہم چاہے یہ نہ کہہ سکیں کہ ان احادیث سے فلاں فعل کا واجب یا حرام ہونا ثابت ہے، لیکن یہ تو ضرور کہہ سکتے ہیں کہ فلاں فعل شرع میں پسندیدہ ہے یا ناپسندیدہ اور فلاں فعل کرنا چاہیے یا نہ کرنا چاہیے۔ کم از کم اس سے شریعت کے رجحان کا پتہ ضرور چلتا ہے۔

ثالثاً، یہ بات بھی فاضل استاذ سے پوشیدہ نہ ہوگی کہ فقہاء کی تلقی بالقبول احادیث کے ضعف میں نہیں بلکہ ان کی قوت میں اضافہ کرتی ہے۔ میں نے جو احادیث نقل کی ہیں اُن کو امام مالک، ابوداؤد، بیہقی، ابن جریر طبری، شمس الائمہ سرخسی، ابن ہمام اور دوسرے بڑے بڑے فقہاء نے لیا ہے۔ کیا یہ چیز کوئی وزن نہیں رکھتی؟

رابعاً، بلاشبہ کتاب اللہ یا سنتِ ثابتہ سے معارض ہو جانے کی صورت میں کوئی خبر بھی قابل قبول نہیں رہتی۔ لیکن فاضل استاذ کو میرے متعلق یہ گمان کیسے ہو گیا کہ میں کتاب اللہ یا سنتِ ثابتہ کے مقابلہ میں دنیا کی کسی چیز کو بھی قبول کر سکتا ہوں۔ البتہ یہ ضروری نہیں ہے کہ جسے استاذ موصوف کتاب اللہ یا سنتِ ثابتہ سے معارض سمجھ رہے ہوں اسے میں بھی معارض مان لوں۔ آگے چل کر میں بتاؤں گا کہ میرے

نزدیک وہ معارض نہیں ہے۔

ان ابتدائی گزارشات کے بعد اب میں الگ الگ ان احادیث کے متعلق کچھ عرض کروں گا، جو میں نے اپنی کتاب میں نقل کی ہیں اور جن پر استاذ محترم نے نقد فرمایا ہے۔

۱- پہلی حدیث ابن جریر طبری نے حدثنا الحسن، قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادۃ کی سند سے روایت کی ہے، جس میں قتادہ کہتے ہیں کہ بلغنی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یحل لامرأۃ تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تخرج یدھا الا الی ھٰھنا وقبض نصف الذراع۔ "مجھے یہ حدیث پہنچی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو عورت اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہو اس کے لیے حلال نہیں ہے کہ اس سے زیادہ اپنا ہاتھ آستین سے باہر نکالے (یہ فرما کر) آپ نے نصف ذراع[1] پر اپنا ہاتھ رکھا۔"

فاضل استاذ درست بات کہتے ہیں کہ یہ حدیث مُرسَل[2] ہے اس لیے ضعیف ہے، لیکن صرف مرسل اور ضعیف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ خبر بالکل جھوٹی اور ساقط الاعتبار ہی ہو۔ ہمیں یہ بھی تو دیکھنا چاہیے کہ یہ ارسال قتادہ بن دعامہ نے کیا ہے جن کے متعلق سعید بن المُسَیَّب کہتے ہیں "میرے پاس ان سے اچھا کوئی عراقی نہیں آیا"۔ بکیر بن عبداللہ المزنی کہتے ہیں "میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جو ان سے زیادہ حافظ اور اس قابل ہو کہ جیسی حدیث سنے ویسی ہی پہنچا دے"۔ ابن سیرین کہتے ہیں "وہ لوگوں میں سب سے زیادہ حافظ ہیں"۔ امام احمد بن حنبل کہتے ہیں "تم مشکل ہی سے کوئی ایسا آدمی پاؤ گے جو قتادہ سے بڑھ کر ہو۔ البتہ ان کا ہمسر شاید تمہیں کوئی مل جائے"۔ ابو زرعہ کہتے ہیں "قتادہ حسن بصری کے اصحاب میں سب سے زیادہ عالم ہیں"۔ ابو حاتم کہتے ہیں "حضرت انس کے اصحاب میں سب سے

---

[1] ذراع کے معنی ہیں بانہہ یعنی کہنی سے کلائی کے جوڑ تک ہاتھ کا حصہ

[2] مُرسَل اس حدیث کو کہتے ہیں جسے ایک تابعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ سے بیان کرے اور یہ نہ بتائے کہ اس نے کس صحابی سے وہ حدیث سنی ہے۔

زیادہ ثبت زہری ہیں اور پھر قتادہ"۔ ابن سعد کہتے ہیں "قتادہ حدیث کے بیان کرنے میں ثقہ، مامون اور حجت ہیں" ابن حبان کہتے ہیں "قتادہ کا شمار قرآن وفقہ کے علماء اور اپنے زمانے کے حفاظ میں ہوتا ہے" امام زہری نے مکحول پر ان کو ترجیح دی ہے[1]۔ امام نووی تہذیب الاسماء میں لکھتے ہیں" اجمعوا علی جلالتہ وتوثیقہ وحفظہ واتقانہ وفضلہ" ان کی جلالت، ثقاہت، حفظ، اتقان اور فضیلت پر سب کا اجماع ہے"۔ ان کو تمام ہی محدثین اور ائمۂ جرح وتعدیل نے ثقہ اور ثبت قرار دیا ہے۔ ایسے شخص کا ارسال ہر عمرو زید کا سا ارسال تو نہیں ہے اور نہ اس کے ارسال پر ہم یہ شبہ کر سکتے ہیں کہ اس نے ضرور نا قابلِ اعتماد واسطوں سے یہ روایت لی ہوگی۔ اسی لیے اس نے بیچ کے راوی یا راویوں کے نام پر پردہ ڈال دیا خصوصاً جبکہ یہ معلوم ہے کہ ارسال کے متعدد دوسرے صحیح وجوہ بھی موجود تھے جن کی بنا پر اکابر اہل الحدیث نے بکثرت ارسال کیا ہے[3]۔ اور تمام مرسل روایات کو اٹھا کر پھینک دینے کا مسلک تو اہلِ علم میں سے شاید کسی نے بھی اختیار نہیں کیا ہے۔

اس کے بعد فاضل استاذ فرماتے ہیں "مرسل حدیث پر کسی شرعی حکم کی بنا نہیں رکھی جا سکتی، خصوصاً جبکہ وہ قرآن اور سنتِ صحیحہ کے خلاف ہو، جیسا کہ اس حدیث کا معاملہ ہے"۔

جہاں تک قرآن اور سنتِ صحیحہ کے خلاف ہونے کا دعویٰ ہے، اس کے متعلق تو میں بعد میں کچھ عرض کروں گا، لیکن یہاں اتنی بات کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ابن جریر اور قتادہ نہ تو قرآن سے اس قدر ناواقف ہیں کہ ایک چیز اس کے خلاف ہو مگر انہیں اس کا احساس نہ ہو، اور نہ وہ ایسے جری ہیں کہ جان بوجھ کر ایک مخالفِ قرآن بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیں۔ ایسا دعویٰ کرنے سے پہلے استاذ ناصر الدین کو اپنی جگہ اچھی طرح غور کر لینا چاہیے تھا کہ وہ کیا فرما رہے ہیں۔

---

[1] یہ تمام اقوال تہذیب التہذیب حافظ ابن حجر سے منقول ہیں۔

[2] تذکرۃ الحفاظ للذہبیؒ

[3] مثال کے طور پر اس زمانے میں ارسال کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی تھی کہ سیاسی حیثیت سے حکومتِ وقت جن بزرگوں کی دشمن ہوتی تھی ان کا نام لے کر روایت بیان کرنا بعض حالات میں مشکل ہو جاتا تھا۔

پھر استاذ محترم بلا کسی دلیل کے محض اپنے گمان کی بنا پر یہ حکم لگا دیتے ہیں کہ قتادہ کی اس مُرسَل روایت میں ان کے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان واسطہ خالد بن دُریک عن عائشہ ہی ہے۔ اس دعوے کے لیے استاذ کے پاس کوئی دلیل اس کے سوا نہیں ہے کہ قتادہ کی ایک اور مُرسَل روایت میں یہ واسطہ بیان ہوا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں " یا اسماء ان المرأۃ اذا بلغت لم یصلح ان یُری منھا الا ھذا و ھذا۔ "اے اسماء! عورت جب بالغ ہو جائے تو جائز نہیں ہے کہ منہ اور ہاتھ کے سوا اس کے جسم کا کوئی حصہ نظر آئے"۔ ان دونوں حدیثوں کے الفاظ ایک دوسرے سے اس قدر مختلف ہیں کہ کوئی شخص بھی انہیں دیکھ کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ دونوں ایک ہی حدیث کے متن ہیں۔ اس لیے یہ قیاس زیادہ قرینِ عقل ہے کہ قتادہ کو یہ حدیث کسی اور واسطے سے پہنچی ہوگی بہ نسبت اس کے کہ محض مضمون کی مناسبت دیکھ کر اسے بھی خواہ مخواہ عن خالد بن دُریک عن عائشہ کی سند سے لے جا کر جوڑ دیا جائے۔

آخر میں استاذ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس حدیث کے متن کو ضبط کرنے میں رواۃ نے اختلاف کیا ہے اور یہ اضطراب ضعف کا اہم سبب ہے۔ استاذ کا مطلب یہ ہے کہ دو روایتوں میں تو نصف ذراع کو عورت کے ستر سے مستثنیٰ کیا گیا ہے مگر دو میں کلائی کے جوڑ تک ہاتھ کو داخلِ ستر قرار دیا گیا ہے۔ لیکن یہ اضطراب کا دعویٰ اسی صورت میں صحیح ہو سکتا تھا جبکہ یہ سب ایک ہی حدیث کے متن ہوتے۔ اور اس کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے۔ ان کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ یہ چار الگ الگ حدیثیں ہیں جن میں اختلاف ہے، مگر وہ اختلاف ایسا نہیں ہے جو رفع نہ ہو سکتا ہو۔ ہم بڑی آسانی کے ساتھ ان کو اس طرح تطبیق دے سکتے ہیں کہ عام حالات میں عورت کو کلائی تک ہی اپنی آستین دراز رکھنی چاہیے، البتہ کوئی ضرورت پیش آئے یا مجبوری لاحق ہو تو نصف ذراع تک آستین چڑھا لینے کی اجازت ہے۔ گویا یہ عورتِ مغلظہ اور عورتِ مخففہ[1] کا فرق ہے۔ نصف ذراع اور کلائی کے درمیان کا حصہ عورتِ مغلظہ نہیں ہے، مگر معمولاً ہر وقت کھلا رکھنے

---

[1] عورتِ مغلظہ کے معنی ہیں ستر کی وہ حد جس کے بارے میں سختی کی گئی ہے۔ اور عورتِ مخففہ کا مطلب یہ ہے کہ جس کے معاملہ میں نرمی کی گئی ہے۔

کے لیے بھی نہیں ہے[1]۔ کیا ایسا معمولی اختلاف جو ذرا سے تأمل کے ساتھ رفع کیا جا سکتا ہو، احادیث کو اٹھا کر پھینک دینے کے لیے کافی وجہ ہے؟ کیا محدثین مختلف احادیث میں تطبیق یا ترجیح کی کوشش نہیں کرتے اور اختلاف دیکھتے ہی سب کو بس اٹھا کر پھینک دیا کرتے ہیں؟

۲- دوسری حدیث ابوداؤد نے مراسیل میں قتادہ سے روایت کی ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الجاریۃ اذا حاضت لم یصلح ان یری منھا الا وجھھا ویداھا الی المفصل "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب عورت بالغ ہو جائے تو صحیح نہیں ہے کہ اس کے چہرے اور کلائی تک ہاتھوں کے سوا کوئی اور چیز نظر آئے۔"

اس پر استاذ الالبانی نے پہلی گرفت یہ کی ہے کہ میں نے حوالہ میں صرف ابوداؤد لکھ دیا جس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ حدیث اُن کی سُنن میں ہے، حالانکہ یہ ان کی مراسیل میں ہے۔ یہ اعتراض ان کا بجا ہے۔ بے شک یہ چوک مجھ سے ہوئی ہے جس کے لیے میں قارئین سے معذرت چاہتا ہوں۔

دوسرا اعتراض ان کا یہ ہے کہ یہ قتادہ کی مرسل روایت ہے اور اس میں وہی ضعف موجود ہے جو حدیث اوّل میں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں ضعف کے ساتھ قوت کا بھی وہی سبب موجود ہے جو اوپر میں بیان کر چکا ہوں۔ یہ اکابر تابعین میں سے ایک امام کی مرسل ہے جس کے ثقہ اور ثبت اور حافظ متقن ہونے پر سب کا اتفاق ہے، اور یہ کوئی منفرد حدیث بھی نہیں ہے بلکہ دوسرے طریقوں سے بھی اس کے شواہد وارد ہوئے ہیں۔

---

[1] عورتِ مغلظہ اور عورتِ مخففہ کے اس فرق پر خود ان احادیث کے الفاظ دلالت کرتے ہیں۔ قتادہ کی پہلی روایت میں اور ابن جریج کی اس روایت میں جو آگے آ رہی ہے، نصف الذراع کے لیے "لا یحل" (جائز نہیں ہے) کے الفاظ آئے ہیں، لیکن قتادہ کی دوسری روایت اور خالد بن دریک کی روایت میں، جنہیں ابھی ابھی ہم نقل کرنے والے ہیں، کلائی کے جوڑ اور نصف ذراع کے درمیان والے حصے کے لیے "لم یصلح" (درست نہیں ہے) کے الفاظ ہیں۔ ان دونوں قسم کی احادیث میں وجہ تطبیق یہ ہے کہ نصف الذراع کے لیے "لا یحل" کے الفاظ عورتِ مغلظہ پر دلالت کرتے ہیں اور الی المفصل اور الی الکفین کے لیے "لم یصلح" کے الفاظ عورتِ مخففہ پر دلالت کرتے ہیں۔

تیسرا اعتراض ان کا یہ ہے کہ یہ اور حدیثِ اول دراصل ایک ہی حدیث ہیں، کیونکہ ان کا مدار قتادہ کے ارسال پر ہے۔ لیکن دو حدیثوں کو ایک قرار دینے کا یہ طریقہ درست نہیں ہے کہ صرف راوی کے واحد ہونے کی وجہ سے انہیں ایک قرار دے دیا جائے۔ دونوں حدیثوں کے الفاظ اور مضمون کا صریح اختلاف دیکھنے کے باوجود آخر ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک ہی حدیث کا متن ہے جو قتادہ نے دو روایتوں میں مختلف طریقوں سے بیان کر دیا ہے، خصوصاً جبکہ قتادہ کے متعلق مُزنی کی شہادت موجود ہے کہ "میں نے کوئی ایسا شخص نہیں دیکھا جو قتادہ سے بڑھ کر حافظ اور اس قابل ہو کہ جیسی حدیث سنے، ویسی ہی بیان کر دے"۔ اس لیے صحیح قیاس یہی ہے کہ یہ دو الگ حدیثیں ہیں جو قتادہ کو مختلف طریقوں سے پہنچی ہیں۔

چوتھا اعتراض یہ ہے کہ ان کے متن میں اضطراب ہے، حالانکہ یہ اضطراب کا دعویٰ اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جبکہ دونوں کو ایک ہی حدیث کا متن قرار دیا جائے، جو ثابت نہیں ہے۔ اور دو الگ حدیثوں کے متن ہونے کی صورت میں، جیسا کہ بظاہر محسوس ہوتا ہے، اسے اضطراب نہیں بلکہ اختلاف کہنا چاہیے جس کے جمع و تطبیق کی صورت اوپر میں نے عرض کر دی ہے۔ استاذ الالبانی اس ناواقف نہ ہوں گے کہ احادیث میں اگر اختلاف ہو اور کوئی صورت ان کی تطبیق یا کسی ایک کی ترجیح کی ہو سکتی ہو تو محض اختلاف کو تمام احادیث کے مجموعًا رد کر دینے کے لیے حجت نہیں بنایا جا سکتا۔

۳۔ تیسری حدیث ابن جریر طبری نے حدثنا القاسم قال حدثنا الحسین قال حدثنا حجاج عن ابن جریج کی سند سے نقل کی ہے جس میں ابن جُریج حضرت عائشہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بھتیجی بنت عبداللہ بن الطُّفَیل کو دیکھ کر منہ پھیر لیا اور فرمایا: اذا عرکت المرأۃ لم یحل لها ان تظہر الا وجہها والا ما دون هذا وقبض علی ذراع نفسه وترك بین قبضته وبین الکف مثل قبضة اخری۔ "جب عورت بالغ ہو جائے تو اس کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے منہ کے سوا اور اپنے ہاتھ کے سوا اپنے جسم کا کوئی حصّہ کھولے اور ہاتھ کی حد آپ نے خود اپنی کلائی پر ہاتھ رکھ کر اس طرح بتائی کہ آپ کی مٹھی اور ہتھیلی کے درمیان صرف ایک مٹھی کی جگہ اور باقی تھی"۔

اس کے متعلق استاذ فاضل فرماتے ہیں کہ "یہ روایت منقطع بلکہ معضل ہے، اس لیے کہ ابن جریج اور حضرت عائشہ کے درمیان کئی واسطے چھوٹے ہوئے ہیں" درست ہے۔ یہ بات کس سے چھپی ہوئی ہے کہ ابن جریج اور حضرت عائشہ کے درمیان زمانے کا بڑا فاصلہ ہے، اور ظاہر ہے کہ بیچ میں ایک سے زیادہ راوی غیر مذکور ہیں۔ لیکن اس میں دو باتیں قابل توجہ ہیں۔ ایک یہ کہ اس حدیث کا مضمون قتادہ کی مرسل حدیث نمبر (۱) کے بالکل مطابق ہے، اس لیے دونوں ایک دوسرے کی تائید کر کے نفس مضمون کو قوی کر دیتی ہیں۔ دوسرے یہ کہ ابن جریج کوئی غیر معتبر شخص بھی نہیں ہیں۔ میزان الاعتدال میں ان کے متعلق لکھا ہے کہ احد الاعلام الثقات. یدلس وھو فی نفسہ ثقۃ فاضل وکان یدلس ویرسل "بڑے نامور ثقہ لوگوں میں سے ہیں۔ تدلیس ضرور کرتے ہیں مگر بجائے خود ثقہ فاضل آدمی ہیں۔ یہ تدلیس بھی کرتے تھے اور ارسال بھی" تقریب التہذیب میں ان کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے: "کان من اوعیۃ العلم، اثبت الناس فی عطاء" علم کے بڑے مخزنوں میں سے ایک تھے، عطاء بن ابی رباح کی روایات بیان کرنے میں سب سے زیادہ معتبر ہیں"۔ نیز یہ کہ ابن جریج ثبت صحیح الحدیث لم یحدث بشیء الا اتقنہ "ابن جریج ثبت ہیں، صحیح الحدیث ہیں، کوئی چیز روایت نہیں کرتے جب تک کہ پختہ نہ کر لیں"۔ علی بن المدینی کا قول ان کے حق میں یہ ہے "پوری زمین پر عطاء کو جاننے والا ابن جریج سے بڑھ کر کوئی نہ تھا۔ میں نے اپنے والد سے ان کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ صالح الحدیث (یعنی حدیث کو درست طریقہ سے بیان کرنے والے) ہیں"۔ خود عطاء بن ابی رباح کی رائے ان کے بارے میں یہ تھی کہ وہی اس کے اہل ہیں کہ ان کے بعد ان کی مجلس کے جانشین ہوں۔ ابن حبان نے بھی ان کو ثقات میں شمار کیا ہے اور ان کا قول ان کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اہل حجاز کے فقہا، قراء اور متقن لوگوں میں سے تھے اور تدلیس کرتے تھے"۔ اس میں شک نہیں کہ اس توثیق کے ساتھ ان پر جرح بھی کی گئی ہے۔ مثلاً ان پر تدلیس کا الزام ہے۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں "ابن جریج نہایت سچے آدمی تھے، چنانچہ جب وہ حدثنی کہیں تو وہ ان کا سماع (سننا) ہوتا ہے اور جب اخبرنی کہیں تو وہ ان کی قراءت (پڑھنا) ہوتی ہے اور جب قال کہیں تو ان کی بات ہوا کے مانند ہوتی ہے"۔ لیکن اس طرح کی عام جرحوں کی بنا پر کیا یہ درست ہو گا کہ ابن جریج

جیسے شخص کی ہر ایسی روایت کو دیوار سے دے مارا جائے جس میں انہوں نے قال فلان کہا ہو، خصوصاً جبکہ دوسرے طریقوں سے بھی اس کے شواہد اور متابعات موجود ہوں جو اس کے مضمون کو قوی کر رہے ہوں؟

استاذ فاضل نے اس روایت کے متعلق بھی یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ قرآن کے معارض ہے۔ اس معارضہ کے متعلق تو میں بعد میں کچھ عرض کروں گا، لیکن آخر ابن جریر اور ابن جریج جیسے دو فقیہوں اور مفسروں کے بارے میں استاذ محترم نے یہ کیسے فرض کر لیا کہ وہ فہم قرآن سے اس درجہ عاری تھے کہ ایک روایت نقل کر گئے اور ذرا نہ سمجھے کہ یہ قرآن کے معارض ہے؟

۴ - ابوداؤد نے اپنی سنن میں حدثنا یعقوب بن کعب الانطاکی و موٴمل بن الفضل الحرانی قالا حدثنا الولید عن سعید بن بشیر عن قتادۃ عن خالد بن دریک عن عائشۃ کی سند سے روایت بیان کی ہے کہ اسماء بنت ابی بکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے باریک کپڑے پہنے ہوئے آئیں، تو حضورؐ نے منہ پھیر لیا اور فرمایا "اے اسماء ـــــ اور بیہقی کی ایک روایت میں ہے "اے اسماء! یہ کیا؟ ـــــ جب عورت بالغ ہو جائے تو درست نہیں ہے کہ منہ اور ہاتھ کے سوا اس کے جسم کا کوئی اور حصہ نظر آئے۔"

فاضل استاذ اس حدیث پر دو اعتراض کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ منقطع ہے کیونکہ خالد بن دریک حضرت عائشہؓ سے نہیں ملے تھے۔ دوسرے یہ کہ یہ ضعیف ہے کیونکہ سعید بن بشیر کو حافظ ابن حجر نے تقریب میں ضعیف لکھا ہے۔

پہلے اعتراض کا ایک جواب تو یہ ہے کہ خالد بن دریک کو قریب قریب سب ہی ائمہ جرح و تعدیل نے ثقہ قرار دیا ہے[1] اور ثقات کی مراسیل کا مرتبہ ضعفاء کی مراسیل سے بداہۃً مختلف ہے۔ دوسرا جواب میں اپنی طرف سے دینے کے بجائے امام بیہقی کی طرف سے نقل کیے دیتا ہوں۔ وہ کتاب الصلوٰۃ، باب عورۃ المرأۃ الحرۃ میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد اور یہ بتانے کے بعد کہ ابوداؤد اسے مرسل کہتے ہیں

---

[1] ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب حافظ ابن حجر۔ تقریب التہذیب حافظ ابن حجر۔ میزان الاعتدال ذہبی اور الجرح و التعدیل: ابن ابی حاتم رازی۔

کیونکہ خالد بن دریک نے حضرت عائشہ کو نہیں پایا، لکھتے ہیں" اس مرسل حدیث کے ساتھ بہت سے صحابہ کے اقوال بھی ہیں جن میں اس زینتِ ظاہرہ کا بیان ہے جسے اللہ تعالیٰ نے جائز قرار دیا ہے۔ لہٰذا جو مضمون اس حدیث میں بیان ہوا ہے، وہ ان کے ساتھ مل کر قوی ہوگیا" یہ وہی بات ہے جو میں اوپر عرض کر چکا ہوں کہ ایک حدیث اگر بجائے خود ضعیف بھی ہو تو دوسرے شواہد کی تائید اس کے مضمون کو قوی کر دیتی ہے۔ اور یہ طرزِ عمل صحیح نہیں ہے کہ ایک ایک حدیث کے ضعف پر کلام کر کے سرے سے اُس مضمون ہی کو رد کر دیا جائے، جو مجموعی طور پر ان سب احادیث سے ثابت ہو رہا ہے۔

رہا سعید بن بشیر کا ضعف، تو پہلی بات یہ ہے کہ کسی نے بھی اس کو کذاب اور وضاع یا فاسق یا مبتدع نہیں کہا ہے۔ زیادہ سے زیادہ جو جرح اس پر کی گئی ہے، وہ بس "ضعف" کی ہے۔ پھر اس ضعف پر بھی سب کا اتفاق نہیں ہے۔ تہذیب التہذیب میں اس کے متعلق جو اقوال ملتے ہیں وہ یہ ہیں:

شُعبہ: "وہ زبان کا سچا ہے" دوسری روایت میں "حدیث بیان کرنے میں سچا" کے الفاظ ہیں۔

ابن عُیَیْنَہ: وہ حافظ تھا۔

ابو مسہر: "ہمارے لشکر ــــ یعنی شہر ــــ میں اس سے زیادہ حافظ کوئی شخص نہ تھا۔ اور وہ ضعیف منکر الحدیث ہے"۔

ابو زُرعہ: میں نے عبد الرحمٰن بن ابراہیم سے دریافت کیا کہ جن لوگوں نے اسے پایا ہے، ان کی اس کے متعلق کیا رائے ہے؟ انہوں نے جواب دیا "وہ لوگ اسے ثقہ قرار دیتے ہیں"۔

عثمان دارمی: "میں نے دُحَیم کو اسے ثقہ قرار دیتے ہوئے سُنا ہے"۔

المیمونی: "میں نے ابو عبد اللہ ــــ یعنی امام احمد ــــ کو اسے ضعیف قرار دیتے ہوئے سُنا ہے"۔

ابن معین: "وہ کچھ نہیں۔ قوی الحدیث نہیں ہے۔ قتادہ سے منکر روایات نقل کرتا ہے"۔

بخاری: "اس کے حفظ میں لوگوں نے کلام کیا ہے اور اس کا احتمال ہے"۔

ابن ابی حاتم: "میں نے اپنے والد اور ابو زُرعہ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اس کا مقام ہمارے نزدیک صدق کا ہے"۔

نسائی: "وہ ضعیف ہے"۔
حاکم ابو احمد: "محدثین کے نزدیک قوی نہیں ہے"۔
الساجی: "اس نے قتادہ سے منکر روایات نقل کی ہیں"۔
الآجری عن ابی داود: "ضعیف ہے"۔
ابن حبان: "وہ خراب حافظے کا اور سخت قسم کی غلطیاں کرنے والا آدمی ہے۔ قتادہ سے ایسی روایتیں نقل کرتا ہے جن کی دوسری احادیث سے تائید نہیں ہوتی"۔
ابوبکر بزار: "ہمارے نزدیک وہ بالکل ٹھیک ہے اور اس میں کوئی خرابی نہیں"۔
الجرح والتعدیل میں اس کے متعلق لکھا ہے کہ حیات بن شریح بیان کرتے ہیں کہ میں نے بقیہ کو یہ کہتے سنا ہے کہ میں نے شعبہؒ سے سعید بن بشیر کے متعلق ان کی رائے دریافت کی تو انہوں نے جواب دیا، "وہ صدوق اللسان (یعنی زبان کا سچا آدمی) ہے"۔ میں نے یہی بات سعید بن عبدالعزیز سے بیان کی تو انہوں نے فرمایا۔ اس کلام کو ہمارے لشکر (یعنی ہمارے شہر) میں پھیلا دو۔ اس لیے کہ لوگوں نے سعید بن بشیر کے بارے میں کلام کیا ہے"۔
اب استاذ الالبانی خود غور فرمائیں کہ جہاں جرح اور تعدیل دونوں متضارب ہوں اور تعدیل کا پلڑا کسی طرح بھی جرح کے پلڑے سے ہلکا نہ ہو، وہاں محض جرح کا سہارا لے کر احادیث کو اسی طرح اٹھا پھینکنا چاہیے؟

۵۔ مؤطا میں امام مالک عن علقمہ بن ابی علقمہ عن اُمّہ کی سند سے روایت کرتے ہیں: ودخلت حفصة بنت عبدالرحمٰن علی عائشة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعلی حفصة خمار رقیق فشقته عائشة وکستها خمارا کثیفاً۔ "حفصہ بنت عبدالرحمٰن حضرت عائشہ ام المومنین کے ہاں اس حال میں آئیں کہ ان کے سر پہ باریک دوپٹہ تھا۔ حضرت عائشہ نے اسے پھاڑ دیا اور انہیں موٹا دوپٹہ اڑھایا"۔ (اس حدیث کو بیہقی نے بھی اپنی سنن کے الباب لبس المصلی میں روایت کیا ہے)۔
اس کے متعلق استاذ موصوف کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ یہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و فعل نہیں بلکہ ایک صحابیہ کا فعل ہے۔ مگر کیا استاذ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ آثارِ صحابہ ناقابلِ احتجاج ہیں اور ان سے کوئی رہنمائی حاصل نہیں ہوتی؟ یا ان کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کے معاملے میں شریعت کا منشا

معلوم کرنے کے لیے امہات المومنین کا عمل کوئی معتبر ذریعہ نہیں ہے؟

دوسرا اعتراض ان کا یہ ہے کہ حضرت عائشہ کے اس واقعہ کی راوی ام علقمہ ہیں جن کے متعلق ذہبی نے کہا ہے "لا نعرف" (وہ معروف نہیں ہیں)۔ رہی یہ بات کہ ابن حبان نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، تو استاذ موصوف کے نزدیک وہ قابل اعتبار نہیں کیونکہ "ان کا توثیق میں تساہل ہونا معلوم ہو چکا ہے" لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں استاذ نے ذہبی اور ابن حبان سے آگے بڑھ کر کچھ زیادہ جستجو کی کوشش نہیں فرمائی۔ امام بخاری نے کتاب الصیام، کتاب الادب اور کتاب الحیض میں ان کی روایات لی ہیں۔ ابن حجر تقریب التہذیب میں فرماتے ہیں "امام بخاری نے کتاب الحیض میں ان کی روایات لی ہیں اور وہ قابلِ قبول ہیں"۔ نیز تہذیب التہذیب میں وہ العجلی کا قول نقل کرتے ہیں "مدنیة تابعیة ثقة"۔ تاہم اگر کوئی بھی انہیں نہ جانتا ہو تو کیا امام مالک کا جن کے شہر کی وہ رہنے والی تھیں، ان کو جاننا کافی نہ تھا؟

اس ذرا سے سہارے پر مؤطا کی اس روایت کی تضعیف کرتے ہوئے استاذ محترم نے یہ بھی لحاظ نہ فرمایا کہ اس روایت کے متعدد متابعات موجود ہیں۔ اسی درِ منثور میں اسی صفحہ پر جس کا حوالہ استاذ نے اپنی تعقیب میں دیا ہے یہ روایت موجود ہے: "سعید بن منصور اور ابن مردویہ حضرت عائشہ کے متعلق روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت ان کے ہاں آئی اور اس کے سر پر باریک اوڑھنی تھی جس میں اس کی پیشانی صاف جھلکتی تھی۔ حضرت عائشہ نے اسے لیکر پھاڑ دیا اور فرمایا تجھے معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ نور میں کیا ارشاد فرمایا ہے؟ پھر ایک دوسری اوڑھنی منگا کر اسے اڑھائی"۔ اسی طرح بخاری، ابوداؤد، نسائی اور بیہقی عن عروۃ بن الزبیر عن عائشہ کی سند سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے فرمایا اللہ تعالیٰ شروع زمانے کی مہاجر خواتین پر رحمت فرمائے۔ جونہی کہ اللہ تعالیٰ کا حکم آیا ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن تو فوراً ہی انہوں نے اپنی موٹی سے موٹی چادریں لیکر ان کی اوڑھنیاں بنا لیں"۔ بیہقی کی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ سے خمار (اوڑھنی) کا مطلب پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا انما الخمار ما واری البشرۃ والشعر "اوڑھنی وہ ہے جو جلد اور بالوں کو چھپا دے"۔ یہ تو تنہا حضرت عائشہ ہی کے فعل کی حکایت نہیں ہے بلکہ عہد نبوی کی مہاجر خواتین کے عام عمل کی حکایت ہے۔ پھر بیہقی عبداللہ بن ابی سلمہ کے واسطے سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں میں مصر کی بنی ہوئی ایک باریک ململ (قباطی) تقسیم کی اور فرمایا "دیکھو تمہاری عورتیں اس کی قمیصیں نہ بنائیں"۔ ایک آدمی نے عرض کیا امیرالمومنین میں نے

اپنی بیوی کو یہ کپڑا اُڑھا کر آگے پیچھے ہر طرف سے دیکھا، مجھے تو بدن جھلکتا نظر نہیں آیا حضرت عمرؓ نے فرمایا "صاف نہ جھلکے مگر جسم کی کیفیت تو ظاہر کر دیگا۔"

ان سب آثارِ صحابہ سے بڑھ کر یہ مرفوع روایات خود نبی صلی اللہ علیہ وسلّم سے بھی تو احادیث میں مروی ہیں:

اُسامہ بن زید بیان کرتے ہیں کہ مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موٹی قباطی عطا کی جو آپ کو دِحیہ کلبی نے بطورِ ہدیہ پیش کی تھی۔ مَیں نے وہ اپنی بیوی کو پہنا دی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے مجھ سے دریافت فرمایا "کیا بات ہے تم وہ قباطی نہیں پہنتے؟" میں نے عرض کیا" اے اللہ کے رسول میں نے وہ اپنی بیوی کو پہنا دی" فرمایا "اپنی بیوی سے کہہ دو کہ اس کے نیچے استر لگالے، اس لیے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اس سے جسم کی ساخت نمایاں ہوگی۔" (احمد و بیہقی)۔

دِحیہ کلبی کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مصر کی بنی ہوئی باریک ململ (قباطی) آئی۔ آپ نے اس میں سے ایک ٹکڑا مجھے دیا اور فرمایا" ایک حصّہ پھاڑ کر کرتا بنا لو اور ایک حصّہ اپنی بیوی کو دوپٹہ بنانے کے لیے دے دو۔ مگر ان سے کہہ دو کہ تجعل تحتہ ثوبا لا یصفہا" اس کے نیچے ایک اور کپڑا لگالیں تاکہ جسم اندر سے نہ جھلکے۔" (ابو داؤد باب فی لبس القباطی للنساء، البیہقی فی ابواب لبس المصلی)۔

اتنے قوی شواہد اور مؤیدات کی موجودگی میں مؤطا کی اس روایت کو محض اس کے موقوف اور اس کی راویہ کے غیر معروف ہونے کی دلیل پر رد کر دینا سخت قابلِ تعجب ہے۔

۶۔ المبسوط کی روایت لعن اللہ الکاسیات العاریات" اللہ نے لعنت کی اُن عورتوں پر جو کپڑے پہن کر بھی ننگی رہیں" کے متعلق استاذ الالبانی نے ٹھیک لکھا ہے کہ یہ الفاظ کتبِ حدیث میں نہیں ملتے۔ مَیں نے بھی یہ الفاظ صرف امام سَرَخْسی کی المبسوط ہی میں پائے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ امام موصوف کو یہی الفاظ کسی حدیث میں ملے ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ کی اُس روایت کا معنًا بیان کیا ہو جسے امام احمد، مسلم اور بیہقی نے نقل کیا ہے کہ صنفان من اھل النار لم ارھما بعدُ نساء کاسیات عاریات مائلات ممیلات علیٰ رؤسھن امثال اسنمۃ البخت المائلۃ لایرین الجنۃ ولا یجدن ریحھا" دو قسم کے لوگ اہلِ دوزخ میں سے ہیں، مگر ابھی میری نگاہوں نے انہیں دنیا میں دیکھا نہیں ہے۔ ان میں سے ایک ان عورتوں کا گروہ ہے جو کپڑے پہن کر بھی ننگی رہتی ہیں لچکے کھاتی

اور گردنیں ٹیڑھی کرتی ہیں، سروں پر ان کے ایسے گندھے ہوئے بال ہیں جیسے بُختی اونٹوں کے کوہان، وہ جنت کو کبھی نہ دیکھیں گی اور نہ کبھی اُس کی ہوا ان تک پہنچے گی۔" اگر یہ روایت نہیں تو ممکن ہے کہ ان کا ماخذ وہی روایت ہو جسے امام احمد، طبرانی اور حاکم کے حوالہ سے خود استاذ نے نقل کیا ہے۔[1]

بہر حال اس حدیث کے متعلق فاضل استاذ کا خیال ہے کہ "اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جو نہایت رقیق و شفاف کپڑے پہن کر بازاروں میں پھرتی ہیں"۔ اور اس بنا پر انہوں نے تعجب ظاہر کیا ہے کہ اس کا "عورت کے حدودِ ستر" سے کیا تعلق ہے، کیونکہ ستر تو وہ ہے جو محرم اور غیر محرم سب سے چھپایا جانا چاہیے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ استاذ البانی کے اس قول کے لیے سرے سے کوئی بنیاد ہی نہیں ہے کہ حضور کا یہ ارشاد صرف بازاروں اور راستوں میں چلنے والی عورتوں سے متعلق ہے۔ اوپر حضرت ابوہریرہ کی روایت کے الفاظ ناظرین کے سامنے موجود ہیں۔ وہ خود دیکھ لیں کہ اس میں کونسا اشارہ بازاروں میں چلنے والی عورتوں کے ساتھ اس کے مخصوص ہونے کی طرف ہے۔ نیز اس مضمون سے قریبی تعلق رکھنے والی دوسری متعدد روایات جو میں نے اوپر نمبر ۵ میں نقل کی ہیں، ان کو بھی دیکھ لیا جائے۔ وہ سب گھر کی زندگی میں عورت کے لباس سے متعلق ہیں نہ کہ بازاروں میں نکلنے کے لباس سے۔ استاذ محترم کا مطلب شاید یہ ہے کہ عورتوں کو ساتر اور پردہ پوش لباس صرف اجنبیوں کے سامنے پہننا چاہیے، باقی رہے محرم رشتہ دار، تو ان کے سامنے گھروں میں نیم برہنہ رہنے یا ایسا رقیق و شفاف لباس پہننے کی کھلی اجازت ہے جس کے اندر سے بازو، سینہ، پیٹ، کمر، پنڈلیاں اور رانیں صاف جھلک رہی ہوں۔ اسی لیے وہ فرماتے ہیں "رہی یہ بات کہ حدیث سے یہ استدلال کیا جائے کہ عورت کے حدودِ ستر محرم مردوں کے سامنے بھی وہی ہیں جو غیر محرم مردوں کے سامنے ہیں تو اس حدیث سے اس کا کسی طرح بھی پتہ نہیں چلتا"۔ مگر میں عرض کروں گا کہ اگر یہی ان کا مطلب ہے تو وہ اس پر کوئی مثبت دلیل لائیں محض یہ دعویٰ کہ یہ حدیث بازاروں میں چلنے والی عورتوں سے متعلق ہے، اتنی بڑی بات ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔

---

[1] وہ روایت یہ ہے: سیکون فی اٰخر امتی رجال یرکبون علی السروج کاشباہ الرحال، ینزلون علی ابواب المساجد، نساؤھم کاسیات عاریات علی رؤسھن کاسنمۃ البخت العجاف، العنوھن فانھن ملعونات"

یہ ہے اس جرح کا حال جو استاذِ فاضل نے میری مستدل بہ احادیث پر کی ہے۔ اول تو فرداً فرداً ان میں سے ہر ایک کی تضعیف ہی میں کھلا مبالغہ ہے، حالانکہ فی الواقع وہ اس درجہ ضعیف نہیں ہیں جتنا استاذ نے ان کو قرار دیا ہے۔ پھر انہوں نے ایک ایک کے ضعف کی بنا پر ان کے مجموعہ کو رد کر دینے کا عجیب مسلک اختیار کیا ہے، حالانکہ وہ ایک دوسرے کی تائید کر کے اپنے مشترک مضمون کو اتنا قوی بنا رہی ہیں کہ اس پر حجت قائم ہو سکتی ہے۔ اب میں ان کے اس دعوے کو لیتا ہوں جسے انہوں نے بار بار دہرایا ہے کہ یہ احادیث قرآن کے خلاف ہیں۔ اس پورے دعوے کی دو بنیادیں استاذ نے بیان کی ہیں:

اوّل یہ کہ قرآن کہتا ہے وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ "وہ اپنی زینت نہ ظاہر کریں مگر اپنے شوہروں کے لیے"۔ اس آیت سے وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ "یہ اس بات پر نص ہے کہ عورت کو اپنے ان محرم مردوں کے سامنے اپنی زینت کے ظاہر کرنے کی اجازت ہے جن کا اس آیت میں ذکر ہوا ہے۔ اب یہ بات کیسے معقول ہو سکتی ہے کہ عورت کے لیے اُن اعضاء کا چھپانا واجب ہو جن کی زینت ظاہر کرنے کی اسے اجازت دی گئی ہے مثلاً سر کی زینت اپنے محارم کے سامنے ظاہر کرنے کا عورت کو حق دیا گیا ہے۔ یہ زینت وہ کیسے ظاہر کر سکتی ہے جبکہ سر کا چھپانا اس کے لیے واجب ہو۔ اظہارِ زینت تو اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ اس حصۂ جسم کا اظہار کیا جائے جس پر وہ زینت ہے۔"

اس کے جواب میں مَیں عرض کروں گا کہ اوّل تو ہر زینت کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ جسم کے اس حصہ کو برہنہ ہی کیا جائے جس پر وہ زینت ہو۔ آخر نفیس لباس بھی تو عورت کی زینت ہے۔ کیا استاذ یہ فرمائیں گے کہ اس زینت کے اظہار کی اجازت سے جسم کے اُن تمام حصوں کا عریاں کرنا جائز ہو جاتا ہے جن پر زینت ہو؟ تاہم اگر زینت سے مراد صرف زیور اور سنگھار (میک اپ) ہی لیا جائے تو دیکھنا چاہیے کہ یہ زینت جسم کے کس حصہ میں ہوتی ہے؟ نصوص کی رو سے عورت کا ستر چہرے، ہاتھوں (کفین) اور پاؤں (قدموں) کے سوا اس کا پورا بدن ہے۔ اس میں سے وجہ (چہرہ) کا اطلاق محض چہرے کی ٹکیہ (قرص) ہی پر نہیں ہوتا بلکہ عرفِ عام کے لحاظ سے دونوں کان بھی اس میں شامل ہیں۔ نیز ہاتھوں کے معاملہ میں جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، عورتِ مخففہ کلائی کے جوڑ تک ہے، لیکن عورتِ مغلظہ کی حد نصف ذراع

سے شروع ہوتی ہے۔ رہے قدمین (پاؤں)، تو وہ کعبین (ٹخنوں) تک ستر سے مستثنیٰ ہیں۔ اس سے اوپر عورتِ مغلظہ ہے۔ سر کے متعلق، جیسا کہ میں آگے بتاؤں گا، نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عورتِ مغلظہ میں سے نہیں بلکہ مخففہ میں سے ہے، یعنی معمولاً اسے ڈھانکے رکھنا چاہیے، البتہ بضرورت اس کو محارم کے سامنے کھولا جا سکتا ہے۔ اب عورت اپنی زینت کے لیے جتنے بھی زیور پہنتی ہے، وہ زیادہ تر دونوں کانوں، سر کے اگلے حصے، ناک، پیشانی، کلائی اور ٹخنوں میں ہوتے ہیں، جنہیں کھولنے کی محرم مردوں کے سامنے اجازت ہے۔ ان کے سوا جو زیور جسم کے دوسرے حصوں میں پہنے جاتے ہیں، انہیں برہنہ جسم پر پہننے کے بجائے کپڑوں پر پہننا چاہیے۔ یہی بات حضرت عبداللہ بن عباس نے بھی نصوص سے سمجھی ہے۔ چنانچہ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ کے متعلق وہ فرماتے ہیں "وہ زینت جسے عورت اپنے محرم مردوں کے سامنے ظاہر کرے گی، اس سے مراد اس کی بالیاں، ہار اور کنگن ہیں۔ رہی اس کی پازیب اور بازو بند اور اس کا گلا اور اس کے بال، تو وہ انہیں اپنے شوہر کے سوا کسی اور کے سامنے نہ کھولے گی (ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، سنن بیہقی، بحوالہ الدر المنثور ج ۵ ص ۴۲)

دوسری دلیل جو فاضل استاذ نے قرآن سے پیش فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ "آیت وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ (جب تم ان سے کوئی چیز طلب کرو تو پردہ کے پیچھے سے طلب کرو) کے عموم سے اللہ تعالیٰ نے لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ ... (کوئی مضائقہ نہیں ہے ان کے لیے ان کے باپوں ...) فرما کر محارم کو مستثنیٰ کر دیا ہے"۔ لیکن مجھے استاذ الالبانی جیسے فاضل شخص پر تعجب ہے کہ وہ اس معاملہ کو اس بحث میں کہاں سے لے آئے؟ آخر کس نے یہ کہا تھا کہ عورت کو محارم سے حجاب کرنا چاہیے؟ یہاں تو بحث پردے کی نہیں بلکہ عورت کے حدودِ ستر کی ہے، جنہیں شوہر کے سوا باقی سب کے سامنے اسے چھپانا چاہیے۔ کیا استاذ کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ محارم حجاب کے حکم سے مستثنیٰ ہیں، اس لیے عورت کو ان کے سامنے اپنا ستر بھی کھول دینا چاہیے، اور اپنے گھر میں اسے نیم برہنہ ہی رہنا چاہیے؟

اس کے بعد استاذ نے یہ ثابت کرنے کے لیے کہ عورت کے حدودِ ستر کے بارے میں جو کچھ میں نے عرض کیا ہے، وہ سنتِ صحیحہ کے خلاف ہے، چند احادیث پیش فرمائی ہیں۔ میں مختصراً ان پر بھی کچھ عرض کروں گا۔

پہلی حدیث یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ایک غلام کے ساتھ حضرت فاطمہ کے ہاں تشریف لے گئے۔ وہ اس وقت ایک ایسی چادر اوڑھے ہوئے تھیں جس سے سر ڈھانکتی تھیں تو پاؤں (رجلین) کھل جاتے تھے اور پاؤں ڈھانکتی تھیں تو سر کھل جاتا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی گھبراہٹ دیکھ کر فرمایا "لیس علیك بأس انما هو ابوك وغلامك" (کوئی مضائقہ نہیں۔ یہاں صرف تمہارے والد اور غلام ہی تو ہیں)۔ استاد نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "بیٹی کا سر اور پاؤں اس کے باپ کے لیے ستر نہیں ہیں اور یہ اس مسلک کے خلاف ہے جسے مؤلف نے ــ یعنی میں نے ــــ اختیار کیا ہے یعنی یہ کہ چہرے اور ہاتھوں کے سوا عورت کی ہر چیز داخل ستر ہے"۔

مگر اس حدیث سے استدلال کرنے میں فاضل استاد نے دو باتوں پر غور نہیں فرمایا۔ ایک یہ کہ یہ مجبوری کی حالت تھی جس میں حضرت فاطمہ کے پاس کوئی ایسا کپڑا نہ تھا جس سے وہ سر اور پاؤں ایک ساتھ ڈھانک سکتیں۔ دوسرے یہ کہ اپنے والد ماجد اور غلام کو دیکھ کر آخر حضرت فاطمہ کو یہ اضطراب کیوں لاحق ہوا کہ وہ سر اور پاؤں ڈھانکیں؟ کیا اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس زمانہ میں صحابیات محارم کے سامنے ان چیزوں کو ڈھانکے رکھنے کا اہتمام کیا کرتی تھیں؟ اب اگر حضورؐ نے "لیس علیك بأس" فرمایا تو ظاہر ہے کہ یہ ان کی اس مجبوری کو دیکھ کر فرمایا تھا کہ ان کے پاس کوئی کپڑا سر اور پاؤں ایک ساتھ ڈھانکنے کے قابل نہ تھا۔ اس سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے، وہ صرف یہ ہے کہ سر اور پاؤں عورتِ مغلظہ میں سے نہیں بلکہ مخففہ میں سے ہیں، جن کو بضرورت یا بحالتِ مجبوری محارم کے سامنے کھولنے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن ضرورت اور مجبوری رفع ہو جانے کے بعد انہیں ڈھانکنا چاہیے۔

رِجلین (پاؤں)، کے بارے میں بھی میں عرض کروں گا کہ یہ لفظ قدمین (ٹخنوں کے نیچے پاؤں کے حصے) سے وسیع تر ہے۔ جہاں تک قدمین کا تعلق ہے، وہ عورت نہیں ہیں جیسا کہ حد عورة المرأة فی الصلوٰة (نماز میں ستر کی حد) کے احکام سے ثابت ہے لیکن پاؤں کا وہ حصہ جو قدمین سے اوپر ہے، وہ حدودِ عورت میں داخل ہے اور اسے کسی حد تک صرف ضرورت یا مجبوری کی حالت میں ہی کھولا جا سکتا ہے۔

دوسری حدیث انہوں نے فتح الباری کے حوالہ سے ابن حبان وغیرہ کی یہ نقل کی ہے کہ حضرت علیؓ کے بیان کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے اور حضرت فاطمہ کے پاس اس حالت میں داخل ہوئے کہ "ہمارے اوپر ایک چادر تھی، جب ہم اسے لمبائی میں پہنتے تو اس سے ہمارے پہلو نکل جاتے اور جب اسے

چوڑائی میں پہنتے تو اس سے ہمارے پاؤں اور سر نکل جاتے "۔

اس روایت کے متعلق نہ تو استاذ فاضل نے اپنے قاعدے کے مطابق اس امر پہ کلام کیا ہے کہ اس میں ضعف کا تو کوئی پہلو نہیں ہے، اور نہ اس بات کی طرف توجہ کی کہ یہ حالت بھی پہلی حدیث کی طرح مجبوری کی حالت تھی جس کو حضرت علیؓ نے خود واضح فرما دیا ہے۔

تیسری حدیث جو انہوں نے نقل فرمائی ہے، اس میں صرف یہ ہے کہ حضرت عائشہ کے رضاعی چچا ان کے ہاں آئے اور انہوں نے اندر آنے کی اجازت طلب کی، مگر انہوں نے اجازت نہ دی۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور آپ نے فرمایا " انہ عمك فاذنی لہ" یہ تمہارے چچا ہیں، انہیں اجازت دو"لیکن استاذ نے یہ واضح نہیں فرمایا کہ عورت کے حدودِ ستر کے مسئلے سے اس حدیث کا کیا تعلق ہے؟ میں خود اس کا تعلق نہیں سمجھ سکا اور نہ مجھے امید ہے کہ ناظرین میں سے کوئی اس کو سمجھ سکا ہو گا۔ ممکن ہے کہ استاذ کی توضیح سے یہ سمجھ میں آجائے۔

چوتھی حدیث حضرت ابوہریرہؓ کی والدہ کے داخلِ اسلام ہونے کے وقت کی ہے۔ اس میں یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ ایک روز جب اپنی والدہ کے پاس گئے تو وہ دروازہ بند کیے نہا رہی تھیں۔ فارغ ہو کر انہوں نے جلدی سے دروازہ کھولا " وقد لبست درعھا وعجلت عن خمارھا فقالت انی اشھد ان لاالہ الااللہ وان محمدا رسول اللہ" انہوں نے جلدی میں قمیص تو پہن لی مگر دوپٹہ نہ اوڑھ سکیں۔ غسل خانہ سے نکلتے ہی انہوں نے کہا میں شہادت دیتی ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں "۔ استاذ اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی والدہ سر ڈھانکے بغیر بیٹے کے سامنے آگئیں اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شرعاً سر ڈھانکنا محارم کے سامنے ضروری نہیں ہے۔ مگر مجھے سخت تعجب ہے کہ حضرت عائشہ کے فعل کو تو فاضل استاذ نے حدیث موقوف کہہ کر اس کا وزن کم کرنے کی کوشش فرمائی، لیکن یہاں وہ حضرت ابوہریرہ کی والدہ کے فعل سے استدلال فرما رہے ہیں، اور فعل بھی عین اس وقت کا جبکہ وہ پہلی مرتبہ داخلِ اسلام ہوئیں۔ گویا استاذ کے نزدیک داخلِ اسلام ہوتے ہی حضرت ابوہریرہؓ کی والدہ تو تمام حدودِ شریعت سے واقف اور پوری فقیہ ہو گئی تھیں حتیٰ کہ احکامِ شریعت معلوم کرنے کے لیے ان کے اس وقت کے فعل کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے، البتہ اگر دلیل نہیں ہے تو حضرت عائشہ اور عہدِ نبوی کی مہاجر خواتین کے عمل میں!

تاہم اس پہلو کو نظر انداز کر کے اگر نفس مسئلہ کو دیکھا جائے تو زیادہ سے زیادہ اس روایت سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ بس یہ ہے کہ ماں کا اپنے بیٹے کے سامنے ننگے سر آنا جائز ہے۔ اور یہی بات ابن سعد کی اُس روایت سے نکلتی ہے جو استاذ نے پانچویں نمبر پر نقل کی ہے کہ "امام محمد بن حنفیہ کے متعلق روایت ہے کہ وہ اپنی والدہ کو پنکھا کیا کرتے تھے اور ان کی کنگھی کیا کرتے تھے"۔ لیکن ماں اور بیٹے کے تعلق کی نوعیت دوسروں سے جس قدر مختلف ہے، وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ صحابہ اور تابعین اور ائمہ سلف میں سے کسی کے متعلق بھی یہ بات ہمارے علم میں نہیں آئی ہے کہ باپ نے جوان بیٹی کی یا بھائی نے جوان بہن کی کنگھی چوٹی کی ہو۔ البتہ بیٹوں کے لیے بوڑھی ماؤں کی ایسی خدمت کرنے کے نظائر مل سکتے ہیں۔ اسی طرح اُس زمانے کی خواتین باپوں اور بھائیوں اور دوسرے محارم کے سامنے تو ہر وقت ننگے سر نہ رہا کرتی تھیں، اگر سر کھولتی تھیں تو بضرورت یا مجبوری البتہ بیٹوں کے سامنے ماؤں کا سر کھلا رہنے میں کوئی مضائقہ نہ سمجھا جاتا تھا، کیونکہ سر عورتِ مغلظہ نہیں ہے اور اس کے باب میں وہ سختی نہیں کی گئی ہے جو سینے اور کمر یا پنڈلیوں کے باب میں کی گئی ہے۔

اس بحث کو ختم کرتے ہوئے میں استاذ البانی کو یقین دلاتا ہوں کہ میں بھی غلو اور افراط و تفریط کو اسی طرح غلط سمجھتا ہوں جس طرح وہ سمجھتے ہیں۔ مگر میں یہ جانتا ہوں کہ جو عورتیں اپنے گھر کے مردوں کے سامنے بے حیائی کے لباس پہننے کی عادی ہو جاتی ہیں ان کے لیے باہر بے حیائی کے ساتھ نکلنا اور اجانب کے سامنے اپنے مفاتن کا اظہار کرنا بہت سہل ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس جن عورتوں کو خود اپنے گھر میں باپوں اور بھائیوں اور دوسرے محارم کے سامنے حیا کے ساتھ رہنے کی عادت ہوتی ہے ان سے مشکل ہی یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ کبھی اجانب کے سامنے بے حیائی کا مظاہرہ کریں گی۔ یہی مصلحت ہے جو مجھے ان احادیث میں نظر آتی ہے جنہیں میں نے "عورتوں کے لیے ستر کے حدود" کے بارے میں نقل کیا ہے۔ میں ان کے مجموعہ کو قابلِ حجت بھی سمجھتا ہوں اور اس حکمت کے مطابق بھی پاتا ہوں جو شارع نے عورتوں کے متعلق اپنے احکام میں ملحوظ رکھی ہے۔

"رُوداد سفر"

جناب محمد عاصم صاحب از عمان

[مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی صحت، اور ان کے دورۂ مقاماتِ مقدسہ کے حالات جاننے کے لیے احباب کی طرف سے مسلسل استفسارات موصول ہوتے رہے ہیں۔ لیکن ہمارے پاس اس سے قبل بجز خیریت کی اطلاع کے کوئی زیادہ تفصیل نہیں پہنچی تھی۔ اب عمان سے ۴ رجنوری ۶۰ء کا لکھا ہُوا محترم محمد عاصم صاحب کا ایک مکتوب موصول ہُوا ہے جس میں انہوں نے کراچی سے عمان تک کے سفر کے مختصر حالات تحریر کیے ہیں یہ مکتوب درج ذیل کیا جارہا ہے۔]

ہم دو ماہ کے بعد پرسوں بروز جمعہ عمان پہنچے ہیں۔ دو دن بحرین میں ٹھہرے، پھر ۸ دن ظہران میں پھر ۱۱ دن ریاض میں۔ بحرین سے ظہران ہم ہوائی جہاز پر اور ظہران سے ریاض ریل گاڑی سے پہنچے۔ ریاض سے پھر ہوائی جہاز پر جدہ پہنچے۔ وہاں دو تین دن ٹھہر کر مکہ معظمہ گئے اور وہاں تمام تاریخی آثار جو ممکن تھے، دیکھے۔ پھر پانچ روز مکہ معظمہ میں ٹھہر کر طائف گئے۔ ایک دن وہاں کے تاریخی آثار دیکھنے میں صرف کیا۔ پھر مکہ معظمہ واپس ہو کر دو روز ٹھہرے اور باقی ماندہ آثار دیکھے۔ اس طرح دو عمرے بھی نصیب ہو گئے۔ پھر مکہ سے جدہ واپس ہوئے۔ چار روز وہاں ٹھہر کر ۱۲ ردسمبر کو مدینہ منورہ کے لیے روانہ ہوئے۔ راستہ میں دو تین گھنٹے بدر میں ٹھہر کر اس میدان کو دیکھا جہاں غزوۂ بدر پیش آیا تھا۔ اسی روز شام کو مدینہ منورہ پہنچے۔ مدینہ منورہ میں جتنے کچھ آثار کا پتہ چل سکا، پانچ چھ روز میں ان سب کا مشاہدہ بھی کر لیا اور تصویریں بھی لے لیں۔ مدینہ طیبہ سے ہم نے ۱۹ ردسمبر کو ایک فورڈ ویگن ٹور یاق روزانہ پر حاصل کی اور ۱۴ دن کے طویل بری سفر پر روانہ ہوئے۔ راستے انتہائی دشوار گزار تھے۔ ریگستان پہاڑ، چٹانیں اور پہاڑی ندی نالے بس یہی کچھ سارے راستے تھے۔

مدینہ سے تقریباً ۲۵۰ میل بالکل غیر آباد علاقے سے گزر کر ہم العُلا پہنچے، جو ایک بہت سرسبز و شاداب وادی ہے، اور ایسے پہاڑوں کے درمیان واقع ہے جو نیچے سے اوپر تک بالکل پھٹے ہوئے ہیں۔ کبھی ہم کو ایسی شکل کے پہاڑ دیکھنے کا اتفاق نہ ہُوا تھا۔ اِن پہاڑوں کو دیکھتے ہی ایک نظر میں صاف محسوس ہو جاتا تھا کہ کسی شدید زلزلے نے ان کو کھیل کھیل کر دیا ہے۔ یہ قومِ ثمود کا علاقہ ہے اور اسی شکل کے پہاڑ ہم کو العُلا سے مسلسل عقبہ کے شمال میں ۵۰ میل کے فاصلہ تک نظر آئے۔ گویا یہ زلزلہ زدہ پہاڑی سلسلہ پانچ چھ سو میل طویل ہے۔

العُلا ایک رات ٹھہر کر ہم مدائن صالح پہنچے، جس کا قدیم نام اَلحِجر آج بھی لوگوں میں معروف ہے اور قرآن مجید میں اس کا اسی نام سے ذکر کیا گیا ہے۔ یہاں پہاڑوں میں کھدے ہوئے مکانات ہر طرف پائے جاتے ہیں۔ ہم نے چل پھر کر چند مکانات کو خود دیکھا اور ان کی تصویریں لیں۔ اس وقت وہاں پانچ سات گھروں سے زیادہ کی آبادی نہیں ایک پرانا ترکی قلعہ منہدم شدہ موجود ہے اور اس کے اندر وہ کنواں آج تک پایا جاتا ہے جس سے حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی پانی پیتی تھی۔ اب یہ کنواں بند ہے۔ مدائن صالح مدینہ طیبہ اور تبوک کے درمیان حجاز ریلوے کا سب سے بڑا اسٹیشن تھا۔ اس اسٹیشن کی سنگین عمارتیں اب تک جوں کی توں موجود ہیں۔ ایک ورک شاپ بھی ویران حالت میں پڑی ہے۔ ایک انجن اور کچھ گاڑیاں بھی خراب وخستہ حالت میں موجود ہیں۔ مدینہ سے مدائن صالح تک جس راستہ سے ہم گزرے یہ قریب قریب وہی راستہ ہے جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام غزوۂ تبوک کے لیے تشریف لے گئے تھے۔

ایک رات ہم نے مدائنِ صالح کے ریلوے اسٹیشن کی عمارت میں گزاری۔ پھر وہاں سے خیبر کے لیے روانہ ہو گئے۔ یہ راستہ جو ہم نے مدائنِ صالح سے خیبر کے لیے اختیار کیا، انتہائی دشوار گزار اور خطرناک تھا۔ بار بار ریت کے ٹیلوں پر سے گزرتے ہوئے ہماری گاڑی ریت میں پھنس جاتی تھی اور بمشکل نکلتی تھی سب سے زیادہ پُرخطر راستہ وہ تھا جو ایسی سنگین چٹانوں پر سے گزرتا تھا جہاں کسی قسم کے نشانات موجود نہ تھے۔ پورے راستہ میں کہیں پانی، آدمی، جانور کچھ نہیں ملا۔ تقریباً ۷۰ میل اس پرخطر راستہ پر چلنے کے

بعد ہم اس راستہ پر پہنچے جو تیما سے خیبر کو جاتا ہے۔ یہ بھی اگرچہ کچا اور دشوار گزار راستہ تھا، لیکن چونکہ اس پر بکثرت گاڑیاں چلتی ہیں اس لیے بھٹک جانے کا خطرہ نہ تھا۔ تقریباً ایک رات اور ایک دن کا سفر کرنے کے بعد ہم خیبر پہنچے۔ خیبر کے قریب پہنچتے ہی یکایک ہم نے اپنے آپ کو ایک سرسبز و شاداب علاقہ میں پایا۔ ہر طرف لاوے کی جلی ہوئی پہاڑیوں کے درمیان سرسبز و شاداب نخلستان ہیں جن میں پانی کے چشمے اور کنوئیں کثرت سے موجود ہیں۔ وہاں لوگوں نے بتایا کہ ان وادیوں میں تین سو کے قریب چشمے موجود ہیں۔ خیبر میں مَرحَب کا قلعہ اب تک موجود ہے جس کو حضرت علی نے فتح کیا تھا۔ اب اس میں خیبر کا دارالامارۃ ہے۔ اس کی عمارت وقتاً فوقتاً مرمت و تجدید کے مرحلوں سے گزرتی رہی لیکن اب تک قریب قریب ان ہی بنیادوں پر موجود ہے جن پر حضورؐ کے زمانہ میں تھی۔ یہ قلعہ بہت بلند پہاڑی پر واقع ہے اور اس پہاڑی کے دامن میں وہ جگہ ایک مسجد کی شکل میں موجود ہے، جہاں حضرت علیؓ نے مرحب کو قتل کیا تھا۔ حِصنِ مرحَب کے گرد و پیش سات پہاڑیوں پر یہودیوں کے سات قلعے اور بھی تھے، لیکن اب ان کے نشانات بھی موجود نہیں ہیں۔ البتہ خیبر کے باشندے بتاتے ہیں کہ وہ قلعے جن کا ذکر سیرتِ پاک میں آتا ہے، کہاں کہاں واقع تھے۔ ہم نے ایک پہاڑی پر چڑھ کر ایک ویران قلعہ کے منہدم آثار دیکھے، جس کا نام اَلوَطِیح تھا۔ خیبر میں وہ میدان بھی لوگوں نے بتایا جہاں لشکرِ اسلام اور یہودیوں کے درمیان جنگ ہوئی تھی اور وہ مقامات بھی بتائے جہاں شہداء دفن کیے گئے تھے۔ خیبر کو دیکھ کر اندازہ ہوا کہ عہدِ نبوی کے بہت سے غزوات کو آدمی اس وقت تک ٹھیک نہیں سمجھ سکتا جب تک جا کر ان کے مواقع کو بچشمِ خود نہ دیکھ لے۔ یہی رائے ہم نے تبوک کو دیکھ کر قائم کی۔

۲۴ دسمبر کو ہم خیبر سے تیما کے لیے روانہ ہوئے جو خیبر سے شمال میں تقریباً ۲۵۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ اس سے زیادہ سخت دشوار گزار راستہ ہم کو عرب میں دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا۔ اس کے بعض بعض حصوں میں گاڑی ۲-۴ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے زیادہ نہیں چل سکتی تھی، اور کہیں کہیں بیل گاڑی کی رفتار سے چلنا پڑتا تھا۔ ایک دن اور ایک رات چلنے کے بعد ہم تیما پہنچے۔ پورے راستہ میں کہیں کوئی آبادی نہ تھی۔ حتیٰ کہ مرے ہوئے اونٹوں کی جو لاشیں راستے میں پڑی ہوئی تھیں ان کو

کھانے کے لیے گدھ تک موجود نہ تھے۔ تیما پہنچتے ہی ہم کو یکایک ایک شاداب نخلستان ملا یہاں ایک بہت بڑا کنواں ہے، جس سے چار انجن چار چار انچ کے پائپوں سے ہر وقت پانی کھینچتے رہتے ہیں اور پانی میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی بس اسی کنوئیں کی بدولت تیما کے نخلستان قائم ہیں۔

تیما کسی زمانے میں بابل کے ایک بادشاہ کا گرمائی دارالحکومت تھا۔ بعد میں یہاں یہودیوں کی بستی قائم ہوئی اور خیبر کی فتح کے بعد یہ مقام بھی فدک اور وادی القریٰ کے ساتھ ساتھ جنگ کے بغیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حکومت کے تابع ہوگیا۔ یہاں چونکہ کوئی اسلامی آثار موجود نہ تھے اس لیے ہم دو گھنٹے ٹھہر کر ۲۵ دسمبر کی دوپہر کو تبوک کے لیے روانہ ہوئے اور ۲۶ کو مغرب کے وقت تبوک پہنچے۔ یہ مقام تیما سے ۲۲۶ کیلو میٹر (۱۷۰ میل کے قریب) شمال مغرب میں واقع ہے۔ راستہ میں ہم کو صرف ایک چھوٹا سا قریہ ملا۔ باقی سارا راستہ ویسا ہی غیر آباد تھا، جیسا مدینہ سے تیما تک ہم نے دیکھا۔

تبوک ایک بلند اور نہایت وسیع سطح مرتفع پر واقع ہے۔ یہاں پانی اس کثرت سے موجود ہے کہ مدینہ اور خیبر کے سوا ہمیں کہیں اتنا پانی دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا بلکہ حقیقتاً یہاں کا پانی ان دونوں جگہوں سے زیادہ ہے۔ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک معجزے کی برکت ہے۔ جب حضور یہاں تشریف لائے تھے تو ایک چھوٹا سا چشمہ یہاں پایا جاتا تھا، جس میں بہت کم پانی تھا۔ حضور نے اپنا لعاب دہن جب اس میں ڈالا تو پانی بے تحاشا اُبل کر نکلنا شروع ہوا۔ یہاں لوگوں نے ہمیں بتایا کہ یہ چشمہ دو سال پہلے تک مسلسل پورے چودہ سو سال اُبلتا رہا۔ بعد میں جب نشیبی علاقوں میں ٹیوب ویل کھودے گئے تو اس چشمہ کا پانی ان ٹیوب ویلوں کی طرف روانہ ہوگیا۔ تقریباً ۲۵ ٹیوب ویلز میں تقسیم ہونے کے بعد یہ چشمہ اب خشک ہو گیا ہے۔ ہم نے ایک ٹیوب ویل کو جا کر دیکھا، جس میں چار انچ کا پائپ لگا ہوا تھا اور بغیر کسی مشین کے اس میں سے پانی پورے زور کے ساتھ نکل رہا تھا۔ قریب قریب یہی کیفیت دوسرے ٹیوب ویلز کی بھی ہے۔ اس پانی سے فائدہ اٹھا کر اب تبوک میں ہر طرف باغات لگائے جا رہے ہیں۔ سعودی حکومت نے اب تبوک کو اپنا بہت بڑا فوجی مرکز بنایا ہے اور یہ شہر نہایت تیزی سے ترقی کر رہا ہے۔ ہر طرف پختہ اور جدید طرز کی عمارتیں بن رہی ہیں اور یہاں کے

بازاروں میں دنیا کی ہر چیز فراوانی کے ساتھ ملتی ہے۔ دو تین سال پہلے تک یہ ایک بہت چھوٹا سا قصبہ تھا جس کی آبادی دو ہزار سے بھی کم تھی لیکن اب یہ پچیس، تیس ہزار کی آبادی کا وسیع شہر ہے۔ یہاں وہ جگہ اب بھی پائی جاتی ہے جہاں لشکرِ اسلام ٹھہرا تھا۔ جس مقام پر حضورؐ نماز ادا فرمایا کرتے تھے وہاں ایک سنگین مسجد بنی ہوئی ہے جو ایک ترک فوجی افسر نے اپنے ذاتی خرچ پر بنائی تھی۔ مسجد کے قریب ہی ایک پرانا ترکی قلعہ ہے جو اب جیل کے طور پر استعمال ہو رہا ہے اور اس قلعہ سے متصل وہ چشمہ ایک احاطے کی شکل میں پایا جاتا ہے، جس کا ذکر میں نے اوپر کیا ہے۔

تبوک میں ہم دو رات اور ایک دن ٹھہرے۔ ہماری موجودگی ہی میں یہاں بارش ہوئی اور سردی خوب تیز ہو گئی۔ ۲۸ ردسمبر کو ہم تبوک سے مغایر شعیب کے لیے روانہ ہوئے، جو ۲۰۷ کیلومیٹر (۱۲۵ میل کے قریب)، کے فاصلہ پر مغرب کی جانب خلیج عقبہ کے ساحل سے متصل واقع ہے۔ ۲۹ ردسمبر کی دوپہر کو ہم وہاں پہنچے۔ یہ راستہ بھی ویسا ہی ویران تھا جیسا ہم اس سے پہلے دیکھتے آئے تھے، اور بعض جگہ پہاڑوں کے درمیان سخت ریگستانی علاقوں سے ہمیں گزرنا پڑا۔ مغایر شعیب وہی جگہ ہے جس کا قدیم نام مَدیَن تھا۔ یہ جگہ بھی سرسبز و شاداب ہے اور اس کے پہاڑوں میں اسی طرح کے مکانات پائے جاتے ہیں جیسے کہ مدائنِ صالح میں ہم نے دیکھے تھے۔ اس کے قریب دو بہت پرانے کنویں ایک دوسرے سے متصل واقع ہیں، جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ شاید ان ہی دونوں میں سے ایک کنواں وہ تھا جس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک قبطی کو قتل کرنے کے بعد مصر سے پہنچے تھے۔ مغایر شعیب میں ہم نے دو تین گھنٹے گزارے اور جتنے آثار وہاں موجود تھے، ان کی تصویریں لے لیں۔

پھر ہم عقبہ کے لیے روانہ ہو گئے، جس کا فاصلہ مغایر شعیب سے ۱۱۰ کیلومیٹر ہے۔ عقبہ اردن کی مملکت میں واقع ہے، اور سعودی سرحد اس سے صرف دو کیلومیٹر کے فاصلہ پر ختم ہوتی ہے۔ یہ مقام خلیج عقبہ کے عین سرے پر واقع ہے۔ اس کے ایک طرف مغرب کی جانب یہودیوں کی بندرگاہ ایلات واقع ہے جسے انہوں نے ترقی دے کر بڑی عظیم الشان بندرگاہ بنا لیا ہے اور اس سے صرف ڈیڑھ دو میل کے فاصلہ پر مشرق کی طرف عقبہ ہے جسے اردن کی مملکت نے خاصی

ترقی دے لی ہے۔ عقبہ سے جنوب کی جانب ۱۰۰۸ میل کے فاصلہ پر سعودی مملکت کی چھوٹی سی بندرگاہ الحقل واقع ہے۔

عقبہ میں ہم بسہولت سرحد پار کر کے پہنچے اور دو تین گھنٹے وہاں ٹھہر کر معان روانہ ہوئے۔ اردن کی مملکت میں تار کول کی سڑکیں بہت عمدہ حال ہی میں بن گئی ہیں اور بن رہی ہیں۔ عقبہ سے ۱۲۱ کیلومیٹر کے فاصلہ پر معان کا چھوٹا سا شہر واقع ہے جہاں ہم ۳۰ دسمبر کو عشاء کے وقت پہنچے، اور ایک رات وہاں گزار کر وادئ موسیٰ کی طرف روانہ ہو گئے۔ یہ بہت ہی سرسبز و شاداب وادی ہے جو ایک چشمہ سے سیراب ہو رہی ہے۔ اس چشمہ کو عینِ موسیٰ کہتے ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے آخر زمانہ میں اس مقام پر آکر ٹھہرے تھے۔ یہیں حضرت ہارون علیہ السلام کا انتقال ہوا تھا اور اسی وادی کے قریب ایک پہاڑ پر انہیں دفن کیا گیا تھا۔ توراۃ میں اس پہاڑ کا نام جبل ہور بیان ہوا ہے اور اب اسے جبل ہارون کہتے ہیں۔ حضرت ہارون کا مزار بھی موجود ہے اور وہاں ایک مسجد بنی ہوئی ہے۔ وہاں تک پہنچنے کا راستہ بہت دشوار گزار ہے اس لیے ہم زیارت نہ کر سکے۔ البتہ ایک دوسرے پہاڑ پر چڑھ کر دُوربین سے ہم نے مزار کو دیکھا اور دُور ہی سے سیّدنا ہارون علیہ السّلام کی روحِ پاک کو سلام پہنچا دیا۔ اسی وادی میں پٹرا کا مشہور تاریخی مقام واقع ہے جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے دو سو سال قبل قبطیوں نے اپنا دارالسلطنت بنایا تھا۔ یہ ویران شہر ہندوستان کے ایلورا اور اجنٹا کی طرح پہاڑوں کے اندر تراش تراش کر بنایا گیا ہے اور بعض بعض عمارتیں نہایت شاندار بنی ہوئی ہیں، جنہیں دیکھ کر محسوس ہوتا ہے کہ ابھی بن کر تیار ہوئی ہیں حالانکہ ان پر دو ہزار سال سے زیادہ کا عرصہ گزر چکا ہے۔

پٹرا میں ایک دوپہر گزارنے کے بعد ہم کچے راستہ سے تقریباً ۱۰۰ میل چل کر رات کے وقت الکرک پہنچے، جو ایک بلند پہاڑی پر واقع ہے۔ یہ راستہ جس سے ہم گزرے، قریب قریب وہی ہے جس سے غزوۂ موتہ کے موقع پر صحابہ کرام کی فوج گزری تھی۔ راستہ پر موتہ کے مقام پر سے ہم گزرے لیکن چونکہ رات ہو چکی تھی اور سخت سردی تھی، اس لیے ہم سیدھے الکرک چلے گئے اور رات وہاں

گزاری۔ الکرک ایک بہت بلند پہاڑی پر واقع ہے اور یہاں صلیبیوں کا ایک پرانا قلعہ اب تک موجود ہے جسے صلاح الدین ایوبی نے فتح کیا تھا۔ صبح اٹھ کر ہم پہلے بحرِ مردار کے مشرقی ساحل پر اس جگہ پہنچے جسے اللسان کہتے ہیں۔ اسی کے قریب بحرِ مردار کا وہ حصہ واقع ہے جہاں خیال کیا جاتا ہے کہ قومِ لوط کے شہر غرق ہوئے ہیں۔ بحرِ مردار کے گرد و پیش پورے علاقہ میں صاف محسوس ہوتا ہے کہ کسی زبردست عذاب نے زمین کو جگہ جگہ سے شق کیا ہے اور جگہ جگہ زمین دھنس گئی ہے۔ اس جگہ کی تصویریں لینے کے بعد ہم موتہ کے لیے روانہ ہو گئے۔ موتہ پہاڑی علاقہ میں ایک بہت بلند سطح مرتفع پر واقع ہے۔ یہاں ایک چھوٹا سا قصبہ اب تک موتہ ہی کے نام سے موجود ہے اور اس قصبہ سے متصل ایک وسیع میدان ہے جہاں رومیوں اور صحابہ کرام کے درمیان جنگ واقع ہوئی تھی۔ اسی میدان کے ایک حصّہ کا نام المشہد یا مشہد ہے، جس کے متعلق قصبہ کے لوگ بتاتے ہیں کہ جنگ میں شہید ہونے والے بہت سے شہداء یہاں مدفون ہیں۔ موتہ سے دو تین میل کے فاصلہ پر ایک اور جگہ ہے جو المزار کے نام سے موسوم ہے۔ غزوۂ موتہ کے موقع پر صحابہ کرام کی لشکر گاہ یہی جگہ تھی۔ یہاں حضرت جعفر طیار، حضرت عبداللہ بن رواحہ، حضرت زید بن حارثہ اور بہت سے دوسرے صحابہ کرام کی قبریں ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ موتہ کے موقع پر جو بزرگ شہید ہوئے، ان میں سے جن جن کو اٹھا کر صحابہ کرام لا سکتے تھے، ان کو انہوں نے مقامِ جنگ سے پیچھے لے جا کر اپنے لشکر گاہ میں دفن کیا، اور باقی شہداء کو میدانِ جنگ ہی میں چھوڑ کر انہیں پسپا ہونا پڑا۔ حضرت جعفرؓ کے مزار پر اب ایک صاف ستھری اور عمدہ مسجد بنی ہوئی ہے اور تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر حضرت عبداللہ بن رواحہ اور زید بن حارثہ کے مقبرے بنے ہوئے ہیں۔ جس وقت ہم موتہ پہنچے اس وقت انتہائی شدید سردی تھی۔ ایک گھنٹہ وہاں ٹھہر کر ہم الکرک واپس ہوئے اور وہاں جمعہ کی نماز ادا کرنے کے بعد عمّان کے لیے روانہ ہو گئے۔ الکرک میں رات سے بارش شروع ہو چکی تھی۔ دن بھر بھی بارش رہی۔ مغرب کے قریب جب ہم عمان پہنچے تو بارش بدستور ہو رہی تھی، اور سخت سردی تھی۔ یہاں عمان میں دو روز ٹھہرنے کے بعد اب کل ہم بیت المقدس کے لیے روانہ ہو رہے ہیں۔

مدینہ کے بعد عمان تک ہمارے چودہ دن اسی گاڑی پر گزرے جو مدینہ سے ہم نے کرایہ پر لی تھی۔ پانچ راتیں ہم نے صحرا میں گزاریں۔ ایک رات تو بالکل ریت پر بستر بچھا کر آسمان کے نیچے سوئے۔ باقی راتیں چونکہ بہت سرد تھیں اس لیے موٹر کے اندر ہی اپنے سامان پر بستر بچھا کر سونا پڑا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس پورے سفر میں سعودی و اُردنی حکام، امراء، علماء اور دوسرے لوگ ہمارے ساتھ جس محبت، اخلاص، اسلامی اخلاق اور مہمان نوازی سے پیش آئے، ہم لوگ اسے کبھی فراموش نہیں کر سکتے اور اسے بیان کرنا کم از کم میرے لیے ممکن نہیں ہے۔ سعودی حکام اور علماء کے نام شکریہ کے خطوط ہم نے عمان پہنچ کر بھی لکھے ہیں اور پاکستان پہنچ کر بھی لکھنے کا ارادہ ہے۔

ہم ظہران پہنچے تو اپنے ایک دوست کے ہاں ٹھہر گئے۔ تین چار دن کے بعد وہاں کے گورنر الامیر سعود بن جلوی کو ہمارے پہنچ جانے کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے فوراً اپنا آدمی ہمارے پاس بھیجا اور اس پر انتہائی افسوس ظاہر کیا کہ انہیں ہمارے پہنچنے کی خبر دیر سے ملی۔ اور اس کے بعد انہوں نے باصرار ہمیں وہاں کے ایک نہایت شاندار ہوٹل میں منتقل کیا اور رات کو اپنے ساتھ اپنے قصر میں کھانے پر بلایا۔

ظہران میں پاکستانی حضرات کی ایک اچھی خاصی تعداد رہتی ہے مولانا کا یکایک ظہران پہنچ جانا گویا ان لوگوں کے لیے عید تھا۔ ہماری قیام گاہ بھی ان حضرات میں سے ملنے والوں سے بھری رہتی تھی اور پھر انہوں نے تین چار دن لگاتار مختلف جگہ مولانا کی مجلس کا انتظام کیا، جس میں ڈیڑھ دو سو پاکستانی حضرات جمع ہو جاتے تھے اور مختلف موضوعات و مسائل پر مولانا سے سوالات کرتے اور مولانا ان کے جوابات دیتے تھے میرے خیال میں کوئی علمی موضوع ایسا نہیں رہا جو ان مجلسوں میں زیر بحث نہ آیا ہو اور اس کے متعلق ظہرانی پاکستانی حضرات کے ذہن صاف نہ ہو گئے ہوں۔ ان مجلسوں کی تمام گفتگوئیں ریکارڈ بھی کر لی گئیں۔ ریاض میں ہمارا ارادہ صرف دو تین دن ٹھہرنے کا تھا، لیکن وہاں امراء اور شیوخ کی دعوتوں اور ملاقاتوں نے ہمیں ۱۱ دن تک روکے رکھا۔ شاہ سعود ان دنوں اتفاق سے ریاض میں موجود نہ تھے وہ شام گئے ہوئے تھے لیکن شیخ عبدالعزیز بن باز نے جب بطور خود شاہ کو مولانا کی آمد اور مقصد سفر سے مطلع کیا تو شاہ نے مولانا کے نام ملک میں خوش آمدید کا تار بھیجا اور مقصد میں کامیابی کی دعا کے ساتھ تین ہزار ریال بھی بھجوائے

شاہ سعود کے چچا امیر عبداللہ بن عبدالرحمٰن (جو اس وقت آلِ سعود کے سب سے بڑے بزرگ ہیں) نے دو مرتبہ ہمیں کھانے پر بلایا۔ ایک مرتبہ اپنے ریاض والے قصر میں اور دوسری مرتبہ درعیا والے قصر میں۔ شاہ سعود کے دوسرے چچا امیر مساعد بن عبدالرحمٰن (جو ان دنوں امیر فیصل کی عدم موجودگی میں وزیر اعظم کے فرائض ادا کر رہے ہیں) نے ہمارے متعلق ہر جگہ تار بھجوا دیئے کہ ہم لوگ جہاں جہاں سے گزریں وہاں کے امراء ہمیں ہر طرح کی سہولتیں اور آسانیاں بہم پہنچائیں۔ ہم نے بعد کے سفر میں دیکھا کہ کوئی چھوٹی سی چھوٹی جگہ بھی ایسی نہ بچی ہو گی، جہاں ہمارے متعلق امیر مساعد اور ان کے حسب حکم وزارت داخلیہ کے تار نہ پہنچ چکے ہوں۔ علماء میں سے مفتی اکبر شیخ محمد بن ابراہیم، ہیئۃ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر کے انچارج شیخ عمر بن حسن، اسلامی کالجوں اور معاہد کے نگران شیخ عبداللطیف بن ابراہیم، شیخ عبدالعزیز بن باز اور دوسرے بہت سے علماء نے مہمان نوازی اور اسلامی اخوت کا حق ادا کر دیا۔ دوپہر یا رات میں کھانے کا کوئی وقت ایسا نہ ہو گا جس میں ہم لوگ ان حضرات میں سے کسی نہ کسی کے ہاں مدعو نہ ہوں۔ بلکہ ہمیں تو مشکل سے صبح یا شام اپنے ہوٹل میں ناشتہ کرنے کا اتفاق ہوتا تھا۔ مفتی اکبر شیخ محمد بن ابراہیم نے ہمارے روانہ ہونے سے پہلے مولانا کی خدمت میں ان تمام کتابوں کا ایک مجموعہ بھی پیش کیا، جو حدیث، فقہ اور دوسرے اسلامی موضوعات کے متعلق سعودی امراء یا ہیئۃ الامر بالمعروف کے مصارف پر چھپی تھیں۔

ریاض سے جس وقت ہم بذریعہ ہوائی جہاز جدہ کے لیے روانہ ہو رہے تھے، اسی وقت جدہ سے ہمارے پاکستانی سفیر چودھری علی اکبر صاحب کا ہمارے نام ٹیلیفون آیا اور انہوں نے اس میں اصرار کیا کہ جدہ میں ہم ان ہی کے مہمان ہوں۔ انہوں نے یہ دعوت جس محبت، اخلاص اور اصرار کے ساتھ دی اس کی بنا پر ہمارے لیے اس دعوت کو رد کرنا مشکل تھا۔ چنانچہ جس وقت ہم جدہ کے ہوائی اڈہ پر پہنچے تو چودھری صاحب ہمیں لینے کے لیے موجود تھے۔ جدہ میں دونوں مرتبہ ہم چودھری صاحب ہی کے مہمان رہے۔ ہمیں یہ دیکھ کر انتہائی خوشی ہوئی کہ جدہ میں چودھری علی اکبر صاحب نہ صرف، پاکستانی حضرات کے مابین بلکہ عرب حلقوں میں انتہائی مقبول ہیں۔ پاکستان کے متعلق غلط فہمیاں دور کرنے کا کام جس طرح چودھری علی اکبر صاحب کر رہے ہیں، ـــــ اگر اسی طرح پاکستان کے دوسرے سفراء بھی کریں، تو ہم

سمجھتے ہیں کہ کم از کم عرب دنیا میں چند سال کے اندر اندر پاکستان کے متعلق تمام غلط فہمیاں دُور ہو سکتی ہیں۔

جدہ کے قیام کے دوران وہاں کے ریڈیو کا نمائندہ بھی ایک روز مولانا کے پاس آیا اور اس نے نشر کرنے کے لیے مولانا سے ۱۵ منٹ کا ایک انٹرویو لیا جسے اگلے روز ان لوگوں نے اُردو اور عربی دونوں زبانوں میں نشر کیا۔

جدہ میں وہاں مشہور رئیس اور عالم شیخ محمد بن نصیف نے مولانا کا انتہائی محبت اور گرمجوشی کے ساتھ استقبال کیا۔ اپنی کمزوری اور بڑھاپے کے باوجود دو مرتبہ چودھری علی اکبر صاحب کی کوٹھی پر مولانا سے ملاقات کے لیے آئے۔ ایک دن مولانا کے اعزاز میں کھانے کی دعوت کا اہتمام کیا، جس میں نہ صرف جدہ بلکہ مکہ معظمہ کے بھی تمام نمایاں حضرات موجود تھے۔ اسلامی کتابوں کا ایک اچھا خاصہ مجموعہ بطور ہدیہ مولانا کی خدمت میں پیش کیا۔

مدینہ منورہ کے امیر عبداللہ آل السدیری نے ہمارے لیے سفر کے سلسلے میں جو آسانیاں ہم پہنچائیں حقیقت یہ ہے کہ ہمارے لیے ان کا شکریہ ادا کرنا مشکل ہے۔ اگر یہ آسانیاں نہ ہوتیں تو ہمارے لیے مدینہ سے عمان تک کا سفر کرنا یقیناً ناممکن ہوتا۔ اس کا اندازہ ہمیں پہلے سے بھی تھا اور جب ہم نے ان راستوں کو دیکھا تب تو ہمیں یقین آگیا۔ انہوں نے ہمارے لیے معقول کرایہ پر ایک ایسی موٹر کا انتظام کر دیا، جو ان راستوں میں سفر کر سکتی تھی۔ یہ امیر عبداللہ السدیری ہی کا ڈر تھا کہ پورے راستہ میں ڈرائیور نے کسی جگہ ہمیں پریشان نہیں کیا اور کسی ایک جگہ بھی اس کی موٹر خراب نہیں ہوئی۔ مدینہ کے انسپکٹر جنرل حسن شبیبہ نے موٹر کے انتظام میں خاص طور پر دلچسپی لی۔ امیر مدینہ نے ہمارے ساتھ خنجر اور بندوق سے مسلح ایک آدمی بھی کر دیا جو راستوں سے بھی خوب واقف تھا۔ یہ شخص تبوک تک ہمارے ساتھ رہا۔ تبوک کے امیر نے اس کی جگہ ہمیں ایک دوسرا آدمی دیا جو اگلے راستوں سے واقف تھا اور وہ ہمارے ساتھ عمان تک آیا۔

العُلا، خیبر، تبوک، مغایرِ شعیب اور الحقل کے امراء نے انتہائی محبت، اخلاص اور اسلامی اخلاق واخوت کے ساتھ ہمارا استقبال کیا اور جس قسم کی آسانیاں وہ ہمیں بہم پہنچا سکتے تھے اس میں انہوں نے

کمی نہ کی۔ یقیناً ان حضرات کی مہمان نوازی کو دیکھ کر ہمیں عرب کی روایاتی مہمان نوازی یاد آتی رہی اور ہمیں یہ احساس ہوا کہ عرب ملکوں میں تو مبتلا اور دوسرے جو بھی فتنے آئے ہیں، وہ صرف بڑے شہروں کی حد تک ہیں، وہاں چھوٹے شہروں اور دیہات میں عربوں میں اس قسم کا کوئی فتنہ نہیں پایا جاتا اور وہ اپنی اصل اسلامی اخوت وفطرت پر قائم ہیں۔

سعودی مملکت میں جو سہولتیں ہمیں حاصل ہوئیں ان میں بہت بڑا دخل اس بات کا بھی تھا کہ سعودی مملکت کے سفیر متعینہ پاکستان محمد احمد الشبیلی نے پہلے ہی اپنی حکومت کو ہماری آمد کے متعلق خصوصیت کے ساتھ لکھ دیا تھا۔ اس عنایت کے لیے ہم ان کے بہت ہی شکر گزار ہیں۔

سعودی اور اردنی مملکت کے درمیان سرحد پر ہمیں کسی بھی قسم کی کوئی پریشانی نہیں ہوئی۔ دونوں طرف کے کسٹم آفیسرز نے انتہائی شرافت اور احترام کے ساتھ سلوک کیا عقبہ کے کسٹم آفیسر دو میل آگے تک تین چار کاروں کے ساتھ مولانا کے استقبال کے لیے پہنچے۔

عقبہ میں جن لوگوں نے مولانا کی کتابیں پڑھی ہوئی تھیں انہیں چند دن پہلے سے ہمارے عقبہ آنے کا پتہ چل گیا تھا۔ اور وہ شدت سے ہمارا انتظار کر رہے تھے۔ انہوں نے امیر حقل کو کہلا بھیجا تھا کہ جونہی ہم لوگ حقل پہنچیں وہ انہیں فوراً اطلاع دے دیں۔ جب ہم لوگ عقبہ پہنچے تو ان لوگوں نے فوراً ہمیں اپنی گرفت اور حراست میں لے لیا۔ اصرار کیا کہ کم از کم ایک روز ہم لوگ عقبہ میں قیام کریں لیکن جب ہم نے ان کے سامنے عذر پیش کیا تو انہوں نے اسے قبول کر لیا، لیکن اس کے باوجود تین چار گھنٹے ہمیں اپنے پاس روکے رکھا۔

اس کے بعد ہم عقبہ سے معان روانہ ہوئے تو عقبہ والوں نے بذریعہ ٹیلیفون معان والوں کو ہمارے روانہ ہو جانے کے متعلق اطلاع دی۔ معان والوں نے کئی میل باہر نکل کر ہمارا استقبال کیا۔ اس کے بعد الطفیلہ، المزار وغیرہ میں بھی اسی طرح کا استقبال ہوتا رہا۔ اور کسی جگہ بھی ان لوگوں نے ہمیں اس وقت تک نہ چھوڑا جب تک ہمیں موٹر سے اتار کر پندرہ بیس منٹ تک بٹھا کر چائے وغیرہ سے تواضع نہ کر لی۔ ان استقبال کرنے والوں میں ان مقامات کے ڈپٹی کمشنر، قاضی، علماء، تجار اور دوسرے معزز

شہری سب ہی ہوتے تھے۔

ہم پرسوں عمان پہنچے تو کل ہی عمان ریڈیو کا نمائندہ آیا اور مولانا سے انٹرویو لے گیا جسے آج انہوں نے ریڈیو سے بھی نشر کیا اور اخبارات کو بھی دیا۔ آج شاہ حسین نے مولانا کو اپنی ملاقات کے لیے بلایا۔ ملاقات مختصر رہی۔ اس میں شاہ نے پاکستان اور اسلام کے متعلق اپنے قلبی اور انتہائی گہرے جذبات کا اظہار کیا۔ اب ہم لوگ ان ہی کی مہمانی میں ہیں۔ مولانا نے شاہ کو اپنی کتابوں کا ایک سیٹ بھی پیش کیا۔

باقی سب خیریت ہے۔ الحمدللہ مولانا کی صحت بالکل ٹھیک ہے۔ مجھے تو جدہ میں دو تین دن تک بخار بھی آگیا تھا۔ اسی طرح چودھری غلام محمد صاحب کو بھی ریاض میں نزلہ نے پکڑ لیا تھا، لیکن بحمداللہ مولانا کو کسی قسم کی کوئی تکلیف نہیں ہوئی۔ دعا فرمائیں کہ باقی سفر بھی بخیریت پورا ہو جائے۔ چودھری صاحب بھی بحمداللہ خیریت سے ہیں۔ اب تو وہ بڑے فوٹوگرافر ہو گئے ہیں۔ ہمیں ان کے متعلق بار بار لوگوں پر واضح کرنا پڑتا ہے کہ چودھری صاحب اصل میں فوٹوگرافر نہیں بلکہ صرف اس سفر کے لیے انہوں نے خاص طور پر فوٹوگرافی سیکھی ہے۔

ہم لوگوں کی طرف سے نہ صرف لاہور بلکہ پورے پاکستان کے احباب اور جاننے والے حضرات سلام قبول کریں اور دعاؤں میں یاد رکھیں۔

تعارفِ کتب

تعارفِ کتب

پاکستان کی آئیڈیالوجی اور اس کا نفاذ
THE IDEOLOGY OF PAKISTAN AND ITS IMPLEMENTATION.

مارشل لا کے نفاذ کے بعد پاکستان کے سیاسی مستقبل کے بارے میں جو چند سنجیدہ تحریریں سامنے آئی ہیں اُن میں یہ زیرِ نظر تصنیف ایک نہایت قابلِ قدر اضافہ ہے۔ اس کتاب کے مصنف ہندوستان میں اسلام کی نشأۃ ثانیہ کے عظیم علمبردار علامہ اقبال مرحوم کے فرزند ارجمند ڈاکٹر جاوید اقبال ہیں۔ کتاب کا مقدمہ صدرِ پاکستان فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں نے لکھا ہے۔

گزشتہ سال ماہ اپریل میں صدرِ پاکستان نے اس ملک کے اہلِ خرد کے سامنے پاکستان کی آئیڈیالوجی کے متعلق بعض نہایت فکر انگیز مسائل پیش کیے۔ یہ ساری کتاب انہی مسائل سے بحث کرتی ہے۔

فیلڈ مارشل صاحب نے اپنے حقیقت پسندانہ مقدمہ میں سب سے پہلے آئیڈیالوجی کی اہمیت بیان فرمائی ہے اور پھر بڑے واشگاف الفاظ میں اس بدیہی حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ تحریکِ پاکستان کا واحد محرک اسلامی نظامِ حیات کا احیا تھا۔ یہی وہ پکار تھی جس نے مسلمانوں کے مائل بہ انتشار اجزا کو جوڑ کر انہیں ایک منظم تحریک کی صورت دے دی۔ پاکستان کے قیام کے بعد اس آئیڈیالوجی کا جو حشر ہوا اسے انہی کے الفاظ میں سنیے:

"ہم اس مقصد (اسلام) کو قابلِ فہم اور سادہ الفاظ میں بیان کر کے لوگوں کے ذہن نشین کرانے میں ناکام رہے ہیں۔ ہم نے محض جہالت سے اسلامی نظامِ حیات کو تعصب، تنگ نظری اور مذہبی حکومت کے مترادف سمجھ لیا اور اس کے اظہار سے غیر شعوری طور پر شرمانے لگے۔ اب یہ وقت ہے کہ ہمیں اس قسم کے غلامانہ احساسات کو خیرباد کہہ دینا چاہیے اور اس مسئلہ کو بڑی سنجیدگی اور جرأت کے ساتھ حل کرنے کی فکر کرنی چاہیے۔ ہم پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ ہم اب اسلامی مقصدِ حیات کی ایسی سادہ توضیح کریں جو لوگوں کی سمجھ میں آسکے تاکہ وہ اسے اپنا کر

اپنے افعال و اعمال کا جائزہ لینے کے لیے اسے ایک معیار کے طور پر استعمال کریں یا اپنی سیرت کو پرکھنے کے لیے یہ انہیں ایک کسوٹی کا کام دے گا۔ ہم یہ کام انجام نہیں دیتے تو پھر الحاد ہم پر چاروں اطراف سے یلغار کریگا۔

اس مقدمہ کے بعد ڈاکٹر جاوید صاحب کی تصریحات شروع ہوتی ہیں جو چھ ابواب پر مشتمل ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے بڑی دیدہ وری سے پاکستان کے محرکات کا تجزیہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ اس ملک کے علاج و بقا کی ضامن اگر کوئی آئیڈیالوجی ہوسکتی ہے تو وہ صرف اسلام ہے۔ پاکستان کے دونوں بازوؤں میں جو لوگ رہتے ہیں انکے درمیان رنگ و نسل، زبان اور تہذیب کا بہت بڑا اختلاف ہے۔ ان کے درمیان صرف اسلام ہی رشتۂ اتحاد بن سکتا ہے۔

اس ملک کے لیے ایک جدید تعلیمی پالیسی کا تذکرہ کرتے ہوئے انہوں نے بالکل درست کہا ہے کہ ہمیں صرف تعلیم ہی درکار نہیں بلکہ ہم ایک ایسے نظامِ تعلیم کے ضرورتمند ہیں جو ہمارے لیے ایک صحیح قسم کی لیڈرشپ پیدا کرے —— وہ لیڈرشپ جو اسلامی تقاضوں اور جدید ضروریات دونوں کو بخوبی سمجھتی ہو۔ اسی ضمن میں انہوں نے اس بات پر بھی زور دیا ہے کہ ہمیں بچوں کے اندر اسلامی احساسات پیدا کرنے کی فکر کرنی چاہیے کیونکہ جب تک ہم نئی نسلوں میں اسلام کے متعلق صحیح قسم کے جذبات پیدا نہیں کرتے . . . . اس وقت تک اسلام ہماری رہنما قوت نہیں بن سکتا۔ ڈاکٹر جیلانی جو اس وقت ڈھاکہ یونیورسٹی کے شعبۂ فلسفہ کے صدر ہیں انہوں نے گزشتہ سال بزم فلسفہ کے سالانہ اجتماع میں ایک مقالہ پڑھا تھا جس میں انہوں نے بتایا:

"نوعمری میں قرآن مجید کا ناظرہ پڑھنا اگرچہ بچوں کو اسلامی تعلیمات سے پوری طرح آشنا تو نہیں کرتا، مگر ان کے دل میں دین کے بارے میں ایسے جذبات اور احساسات ضرور پیدا کر دیتا ہے جن کی بنا پر وہ باقی ماندہ زندگی میں اسلام کو ہمیشہ عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اسی سلسلہ میں ہمیں بہت سے ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جن میں اسی ابتدائی تعلیم نے بعض

انسانوں کے اندر اسلام کی مدافعت کا بہت بڑا جذبہ پیدا کیا اور انہوں نے جرأتمندی اور ایثار کے کارہائے نمایاں سرانجام دیئے۔

کتاب کے فاضل مصنّف نے اس باطل خیال کی بھی بڑے زوردار الفاظ میں تردید کی ہے کہ ہمیں لاطینی رسم الخط اختیار کرنا چاہیے۔ انہوں نے بڑی صراحت کے ساتھ یہ کہا ہے کہ کسی قوم کے احساسات کی تشکیل میں رسم الخط کو بڑا عمل دخل ہوتا ہے۔ اگر ہم واقعی اسلام کو اپنا مقصدِ حیات بنانے کا عزم کر چکے ہیں تو پھر ہمیں وہ ساری تدبیریں اختیار کرنی چاہییں جن کے ذریعہ لوگوں کے دلوں میں اس مقصد سے محبت، پیدا ہو۔ ان تدابیر میں رسم الخط کو بہت بڑی اہمیت حاصل ہے۔

اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب نے منیر رپورٹ کا بھی ذکر کیا ہے۔ سب سے پہلے انہوں نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ یہ سوال کہ مسلمان کون ہے اتنا واضح ہے کہ اس پر امت کی پوری تاریخ میں کبھی بھی اختلاف نہیں ہوا۔ ہر وہ انسان جو توحید باری تعالیٰ کا اقرار کرے اور اس بات پر ایمان رکھتا ہو کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی ہیں، قرآن مجید خداوند تعالیٰ کی کتاب ہے اور اس میں جو کچھ درج ہے وہ برحق ہے، وہ دائرۂ اسلام میں آجاتا ہے۔ مسلمان بننے کے لیے ان حقائق کا اقرار بنیادی ضرورت ہے۔ ان کے بعد جو کچھ کہا جائے وہ انہی پر اضافہ ہوگا۔ منیر صاحب کا علماء پر یہ الزام کہ وہ مسلمان کی کوئی جامع و مانع تعریف نہ کر سکے صحیح اور درست نہیں۔ علماء نے جو کچھ کہا اُس میں کوئی تضاد نہ تھا بلکہ انہوں نے ایک ہی بات کے بیان کے لیے مختلف انداز اختیار کیے۔ اس کمیٹی کے دائرۂ کار کا ذکر بھی انہوں نے جن محتاط الفاظ میں فرمایا ہے وہ بھی پڑھنے کے قابل ہے:

"یہ کمیٹی جو پاکستان کی عدالتِ عالیہ کے ججوں پر مشتمل تھی اسے اس لیے ترتیب دیا گیا تھا کہ وہ اُن اضطرابات کی چھان بین کرے جو ۱۹۵۳ء میں پنجاب میں رونما ہوئے مگر کمیٹی کے فاضل ارکان نے تحقیقات کے دوران میں ایسے امور پر اظہارِ خیال شروع کر دیا جو دینیات اور اسلامی فقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور میں یہ بات بصد احترام عرض کرتا ہوں کہ ان ارکان کو نہ تو

ان مسائل میں دسترس حاصل تھی نہ ہی ان پر بحث کرنا آتا تھا۔ ہماری عدالتوں کے ججوں کی تربیت برطانوی نظامِ عدل کے تقاضوں کے تحت کی جاتی ہے۔ اس لیے وہ اسلامی فقہ کی باریکیوں سے بالعموم ناآشنا ہوتے ہیں۔ انکوائری کمیٹی کے ان قابلِ تعظیم ارکان نے مفتی یا قاضی کی حیثیت سے اس کام کو اپنے ہاتھ میں نہ لیا تھا۔ مگر معلوم انہوں نے تحقیقات کے دوران میں اسلامی فقہ کے مسائل پر اظہارِ خیال کیوں ضروری سمجھا ـــــ وہ مسائل جو ان کے دائرۂ تحقیق سے خارج تھے ..... ہم پورے احترام کے ساتھ یہ عرض کریں گے کہ منیر کمیٹی جن نتائج پر پہنچی ہے وہ غلط اور گمراہ کن ہیں۔ یہ کمیٹی ایسے ججوں پر مشتمل تھی جنہیں دینیاتی امور پر رائے زنی کرنے کے لیے مقرر نہ کیا گیا تھا۔ برطانوی نظامِ عدل میں کوئی ایسی نظیر نہیں ملتی جس میں کسی جج نے دینیاتی مسئلہ پر رائے دی ہو۔

منیر کمیٹی میں جس رائے کا اظہار کیا گیا ہے اُس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ مسلمان کی اصطلاح ناقابلِ تعریف ہے۔ اگر اصل صورت فی الواقع یہی ہے تو پھر پاکستان کو مسلم قوم کے لیے ایک گھر یا ریاست بنانے کے لیے جد و جہد کرنا بالکل عبث اور بیکار ہے اور اس کے لیے کوئی جواز نہیں نکل سکتا۔ منیر کمیٹی اس معاملے میں جن نتائج تک پہنچی ہے وہ پاکستان کی آئیڈیالوجی پر ضرب کاری ہیں۔ اس وجہ سے استدعا کی جاتی ہے کہ سپریم کورٹ سے اس بات کی درخواست کی جائے کہ وہ منیر کمیٹی سے ایسے تمام حصے خارج کر دے جو پاکستان کی بنیادوں کو منہدم کرنے والے ہیں۔ اس رپورٹ میں ایسی عبارتوں کا وجود نامناسب اور پبلک پالیسی کے منافی ہے۔"

فاضل مصنف نے کمیونزم کے خطرات کی بھی نشاندہی کی ہے اور کہا ہے کہ اگر اس ملک میں اسلام کو نافذ کرنے کے لیے مخلصانہ جد و جہد نہ کی گئی تو پھر اسے کمیونزم کی ایک عمدہ شکار گاہ بننے سے دنیا کی کوئی قوت بچا نہیں سکتی۔ یہ ملک پھر بہت جلد ہی اشتمالی ریشہ دوانیوں کی آماجگاہ بن جائیگا۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہم ابھی سے خطرے کا احساس کریں اور اس ملک کو صحیح معنوں میں ایک

اسلامی ریاست بنانے کے لیے پوری پوری کوشش شروع کر دو ۔ اب اسلام کے محض نعرے زیادہ دیر تک اس خطرے کو نہیں ٹال سکتے ۔

آخر میں انہوں نے ایک دو باتیں پاکستان کے سرکاری افسروں اور لیڈروں کے متعلق بھی ایسی فرمائی ہیں جن کی معقولیت سے کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا ۔ انہوں نے اس سلسلہ پر بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر پاکستان کو فی الواقع ایک اسلامی ریاست بنانا مقصود ہے تو پھر ہمیں سب سے پہلے افسروں کے فکر و نگاہ کے زاویوں کو بدلنا چاہیے ۔ انہیں اس قسم کی تربیت دی جائے جس سے اُن کے دلوں میں اسلام کی محبت اور عظمت پیدا ہو ۔ انہیں رہنے سہنے اور اکل و شرب کے غیر ملکی طور طریقے پر فریفتہ ہونے کی بجائے اسلامی شعار اور آداب کو اپنانا چاہیے ۔ آج ہمارے افسروں کو جس قسم کی تربیت دی جا رہی ہے وہ افسوسناک ہے ۔ اس سے ان کے دل و دماغ میں ایک غلط قسم کا احساسِ برتری پیدا ہو رہا ہے اور اس طرح اُن میں انسانی ہمدردی کے جذبات افسردہ پڑ جاتے ہیں ۔ ان حضرات کو چاہیے کہ وہ اپنے محلوں سے نکل کر عام لوگوں کے ساتھ مل جُل کر رہیں ۔ اُن کی مشکلات کو سمجھیں اور پھر انہیں حل کرنے کی فکر کریں ۔ جو شخص عوام سے الگ تھلگ رہتا ہے وہ عوام کے مسائل کو کس طرح جان سکتا ہے ۔

اسی طرح انہوں نے پاکستان کے لیڈروں کی خدمت میں بھی یہ عرض کیا ہے کہ وہ محض اپنے عیش و آرام کے لیے یا اپنی کبریائی کے ٹھاٹھ جمانے کے لیے اس مفلوک الحال قوم کی دولت کا زیاں نہ کریں ۔ وہ ملک جو انتہائی پسماندہ اور غریب ہے اسیں شاہانہ اندازِ زیست ملک کے خیر خواہوں کو زیب نہیں دیتا اور یہ چیز اسلام کے اصولِ مساوات کے بھی منافی ہے ۔

بیجا نہ ہوگا اگر ہم بات ختم کرنے سے پہلے بعض ایسے امور کی طرف بھی اشارہ کر دیں جو ہمارے نزدیک نظرِ ثانی کے محتاج ہیں ۔ ایک تو "ملا" کا ذکر ڈاکٹر صاحب بار بار جس حقارت آمیز لہجے میں کرتے ہیں وہ اس کتاب کے سنجیدہ اندازِ بیان سے میل نہیں کھاتا ۔ آپ "ملا" کو جس قدر چاہیے کوسیئے مگر اس بات کو بھی ذہن میں رکھیے کہ اس ملک میں اسلام کی بقا کے لیے جو کوششیں

ہوتی ہیں اُن میں ان "مذہبی دیوانوں" کا بڑا عمل دخل ہے یہی وہ لوگ ہیں جو روکھی سوکھی کھا کر، اپنوں اور پرایوں کے طعنے سن کر انتہائی حوصلہ شکن حالات میں بھی اس دین کی بھلی بُری خدمت انجام دیتے رہے۔ ورنہ وہ لوگ جو انگریز کے آنے کے ساتھ ہی اُس کی تہذیب پر ریشہ خطمی ہو گئے تھے اگر یہ معاملہ ان کے ہاتھ میں ہوتا تو آج ہم اسلام کی اِس صورت سے بھی قریب قریب نا آشنا ہوتے۔

دوسرے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ مسجدوں کو حکومت کی تحویل میں دینے کی پالیسی بھی اپنے اندر بہت سے خطرات رکھتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس پالیسی سے ائمہ مساجد کی مالی حالت نسبتاً بہتر ہو جائے گی مگر آزادیٔ رائے جو کسی اچھے نظام کے قیام کے لیے ایک بنیادی ضرورت ہے اس کا گلا گھٹے گا۔ اگر اتاترک نے ترکی میں اس قسم کی سکیم نافذ کی تھی تو اس کے جو بُرے نتائج برآمد ہوئے ہیں وہ سب کے سامنے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ علماء کو حکومت اور ملازمتوں کے چکر سے جہاں تک ممکن ہو آزاد ہی رہنا چاہیے۔ کیونکہ درباروں کے زیرِ اثر آکر انسان کے اندر عجیب و غریب انقلابات پیدا ہو جاتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب نے اورنگ زیب عالمگیر پر جو یہ الزام لگایا ہے کہ اُس نے ہندوؤں پر اسلامی قوانین بالجبر ٹھونسنے کی کوشش کی، یہ بھی درست معلوم نہیں ہوتا۔

کئی ایک مقامات پر قرآن مجید کی آیات کے ترجمے بھی کھٹکتے ہیں۔ ان کے علاوہ بعض جگہوں پر طباعت کی غلطیاں بھی نظر آئیں۔ لیکن ان سب خامیوں کے باوجود جو بالکل معمولی ہیں اور تھوڑی سی توجہ کرنے سے بآسانی دُور ہو سکتی ہیں۔ کتاب نہایت عمدہ ہے اور اپنے لکھنے والے کے اخلاص اور سوزمندی کی پوری طرح آئینہ دار ہے۔ کتاب کو مشہور اشاعتی ادارے شیخ غلام علی اینڈ سنز نے ایک عمدہ طباعتی معیار پر شائع کیا ہے۔ اور ساڑھے سات روپے میں وہاں سے مل سکتی ہے۔

(بقیہ اشارات)

معاشرے کے رگ و پے میں اچھی طرح سرایت کر جاتے ہیں تو ان سے جو ماحول تیار ہوتا ہے اُس میں پرورش پانے والے لوگ خود بخود سیرت و کردار کے اُن سانچوں میں ڈھلتے چلے جاتے ہیں جو اسلام نے انسان کے لیے تیار کیے ہیں۔ یہ فضا از خود لوگوں کے دلوں میں اسلامی اقدارِ حیات سے وابستگی اور شیفتگی پیدا کر دیتی ہے۔

اسلامی معاشرت کے ان پہلوؤں کی طرف تو ہم نے لبطورِ مثال اشارہ کیا ہے لیکن اگر اسلام کے پورے معاشرتی ڈھانچہ کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ اسلامی نظام کا زیادہ تر دارومدار اسی ڈھانچہ پر ہے۔ دینِ حق کی بنیاد چند عقائد و نظریات پر رکھی گئی ہے جو انسان کے اندر ایک خاص رجحان یا میلان پیدا کرتے ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ یہ افکار و معتقدات کسی پولیس اور فوج کی مدد سے خارج سے تو انسانی قلوب کے اندر پیوست نہیں کیے جا سکتے۔ ان کے شگوفے تو خود دل کے چمنستان سے پھوٹتے ہیں۔ جنہیں معاشرتی ماحول قوت و توانائی بہم پہنچا کر برومند کرتا ہے۔ آپ اسلامی تہذیب کے ایک ایک جزو کو لیکر دیکھیے کہ اس میں معاشرت کی اثر آفرینی کو کتنا عمل دخل ہے۔

اس نقطۂ نگاہ سے اگر اسلامی نظامِ حیات کے سارے شعبوں پر نگاہ ڈالیں تو یہ حقیقت خود بخود منکشف ہو گی کہ اسلام میں سیاسی زندگی پر جو اس قدر زور دیا گیا ہے اس کی وجہ بجز اس کے اور کوئی نہیں کہ سیاسی قوت ایک پاکیزہ معاشرت کے قیام اور بقا کے لیے ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ ورنہ سیاسی اقتدار سے دل کی دنیا تو کبھی بھی بدلی نہیں جا سکتی۔ یہ معاشرتی ماحول کا اثر ہی ہے جو چپکے چپکے بغیر کسی جبر و اکراہ کے ذہنوں کے اندر بعض افکار کی عظمت پیدا کر کے انسان کے دل میں یہ امنگ پیدا کرتا ہے کہ وہ انہیں اپنا کر اُن کے مطابق اپنی انفرادی اور

اجتماعی زندگی کی تشکیل کرے۔

ایک انسان جب دورِ جدید کے مسلمانوں کے حالات کا مطالعہ کرتا ہے تو وہ یہ دیکھ کر حیرت زدہ ہو جاتا ہے کہ یہ سخت جان لوگ جنہیں تیرہ سو سال کے عرصے میں نہ تو دشمنوں کی جباری اور قہاری اسلام سے برگشتہ کر سکی اور نہ ہی چالاکی اور عیاری جادۂ مستقیم سے ہٹا سکی۔ اب وہ آہستہ آہستہ منتشر ہو کر غیروں کے اندر گم ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ حالانکہ ان کے اپنے ممالک میں سیاسی اقتدار پر بھی اب زیادہ تر قبضہ ان کے ہی خواہوں ہی کا ہے۔ اسکی وجہ صرف ایک ہی ہے کہ ہم بلاشبہ ایک عرصۂ دراز تک غیر ملکی سامراج کے غلام رہے مگر اس سامراج کو ہم نے اپنی معاشرت کے اندر قطعاً گھسنے کا موقع نہ دیا۔ ہم نے اپنی معاشرت کی ہر طرح حفاظت اور پاسبانی کی یہی ہماری اجتماعی زندگی کا اصل راز تھا اور اسی میں ہماری قوت اور طاقت مضمر تھی۔ ہم نے زندگی کے سارے میدانوں میں شکست قبول کرنی گوارا کی مگر کبھی اس بات کو برداشت نہ کیا کہ الحاد اور زندقہ تہذیب، شائستگی اور آزادی کے نام پر ہمارے معاشرتی قلعہ میں داخل ہو۔ ہمارے اس طرزِ فکر کا نتیجہ یہ تھا کہ ہمارے اگر کچھ مجاہدین اغیار کے خلاف لڑتے لڑتے محاذ پر کام آجاتے تو ہمارا معاشرہ نئے مجاہدین کی فوراً ایک کھیپ تیار کر کے میدان میں لا ڈالتا۔ مسلمانوں کے گھروں سے نہایت پُر آشوب حالات میں بھی جو نئی نسلیں اٹھ رہی تھیں وہ مسلمان کی حیثیت سے ہی زندہ رہنے کے عزم سے مسلح اور اسی حالت میں مرنے کی متمنی تھیں۔ اس لیے ہم نے آج سے پیشتر اپنی تاریخ میں کبھی خلا محسوس نہیں کیا۔ اصحابِ عزیمت نے ہر دور میں الحاد کا راستہ روکنے کی کوشش کی۔

ہمارے نزدیک مسلمانوں کی ملی زندگی پر آج جو کچھ بیت رہی ہے اس سے پہلے کبھی نہیں بیتی۔ آج ان کی معاشرت جو ان کی حیاتِ اجتماعی کا آخری حصار ہے، اغیار کے نرغے میں ہے اور ان کے اندر سے بھی اس قسم کے لوگ اٹھ رہے ہیں جو اپنی حماقت اور نادانی سے اس حصار کے اندر رخنے پیدا کرنے میں مصروف ہیں۔ وہ اس بات کے لیے پیہم کوشاں ہیں کہ اُن معاشرتی دیواروں کو منہدم کر دیا جائے

جو ہمارے اور مغرب کے درمیان حائل ہیں اور اس طرح مغربی تہذیب کو ہماری معاشرت میں اثر و نفوذ کا پورا پورا موقع فراہم کیا جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے مختلف قسم کی کوششیں کی جا رہی ہیں۔ کہیں تو تہذیب و ترقی کے نام پر آرٹ کی سرپرستی ہو رہی ہے اور کہیں آزادیٔ نسواں کے بھیس میں صنفِ نازک کو شمعِ انجمن بنایا جا رہا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے معاشرتی نظام کے بارے میں یہ مکروہ پراپیگنڈا بھی جاری ہے کہ اسلام چونکہ ایک آفاقی دین ہے اس لیے اس نے معاشرت کا کوئی مخصوص ڈھانچہ پیش نہیں کیا اور یہ کٹھ مُلّا جن معاشرتی قوانین کو اسلام سمجھتے ہیں وہ درحقیقت عرب کے اُس دَور کی معاشرتی رسومات ہیں جس میں نبی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ان کے صحابہ (رضی اللہ عنہم) پیدا ہوئے۔

اسی سعی و جہد کے جو نتائج ہمارے سامنے آ رہے ہیں وہ حد درجہ افسوسناک بلکہ تشویشناک ہیں اور ایک مسلمان کو چونکا دینے کے لیے کافی ہیں۔ وہ کام جو یہاں انگریز قریب قریب دو صدیوں تک حکومت کرنے کے بعد بھی انجام نہ دے سکا وہ اب اپنوں کے ہاتھوں پایۂ تکمیل تک پہنچتا نظر آ رہا ہے۔ سوچیے اور غور کیجیے کہ آخر کیا وجہ ہے کہ ہمارے ہاں اب اہلِ فکر و نظر کا قحط شدت اختیار کر چکا ہے۔ کیا ہماری ساری کی ساری قوم علمی اور فکری اعتبار سے بانجھ ہو گئی ہے؟ کیا ہم واقعی اللہ سے ہر قسم کا رشتہ توڑ چکے ہیں۔ اس کی وجہ ہمارے نزدیک صرف ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ اب اسلامی معاشرت بدلتی جا رہی ہے۔ ہم خواہ کتنے ہی اسلام پسند اور دیندار ہوں مگر جس فضا میں اپنے بچوں کی پرورش کر رہے ہیں اُن میں کبھی اسلامی احساسات پیدا نہیں ہو سکتے اور احساسات کے بغیر کسی شخص کے دل میں کسی عقیدہ یا نظریہ کے لیے جذبۂ احترام و محبت پیدا نہیں ہو سکتا۔

تفسیر سورۂ نور مع جغرافیائی نقشہ و انڈکس

از مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب

جسے افادۂ عام اور طلباء اسلامیات کے لیے علیحدہ کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔

★ اسلامی قانون اور نظام معاشرت کے متعلق وہ تعلیمات جو مسلمانوں کی اخلاقی و اجتماعی زندگی کے لیے اساس و بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔

★ پردہ، استیذان، قذف اور زنا سے متعلق قوانینِ شریعت پر جامع و مبسوط بحث

★ اسلامی قانون اور نظام معاشرت کے متعلق ایسی معلومات جو اردو، انگریزی ہی میں نہیں بلکہ عربی زبان میں بھی کہیں یکجا مرتب نہیں ملتی۔

★ قرآن و حدیث اور فقہ کے باہمی ربط و تعلق کی صحیح نوعیت اور اس ضمن میں جدید شبہات کا شافی جواب۔

وکلاء ★ حاکمانِ عدالت ★ طلباء اسلامیات و قانون

اور اساتذہ کے لیے

اسلام کے معاشرتی نظام کی ایک جامع دستاویز

ھدیہ ولایتی کاغذ اعلیٰ جلد سنہری کنارہ	۸/۰/۰	محصولڈاک
" " " "	۶/۰/۰	
" " عام جلد	۴/۸/۰	۸/
کرنافلی سفید کاغذ "	۳/۴/۰	

ناظم مکتبہ تعمیر انسانیت - موچی دروازہ - لاہور

خالی صفحه

مطبوعات اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ

پیسہ اخبار سٹریٹ - انارکلی - لاہور-

تصنیفات سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب

۱- اسلام اور جدید معاشی نظریات مجلد معہ گرد پوش ۲/۴

۲- پردہ ,, ۴/۴

۳- حقوق الزوجین ,, ۲/-

۴- خطبات ,, ۴/۴

۵- رسالہ دینیات ,, ۲/۸

۶- سلاجقہ ,, ۳/۸

۷- اسلامی قانون اور پاکستان میں اسکے نفاذ کی عملی تدابیر ۱/-

۸- اسلامی دستور کی تدوین ۱/-

۹- سلامتی کا راستہ ,, -/۶/۶

۱۰- اسلام اور جاہلیت ,, -/۱۰/-

۱۱- اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر -/۱۰/-

۱۲- انسان کا معاشی مسئلہ اور اس کا اسلامی حل -/۱۰/-

۱۳- توحید و رسالت اور زندگی اور موت کا عقلی ثبوت -/۱۲/۶

جناب افضل حسین صاحب ایم-اے- ایل-ٹی :

۱۴- اخلاقی کہانیاں حصہ اول -/۶/۶

۱۵- اخلاقی کہانیاں حصہ دوم -/۶/۶

۱۶- ,, سوم -/۱۰/-

۱۷- ,, چہارم -/۱۰/-

جناب عمر عبدالحی صاحب :-

۱۸- نبیوں کے حالات حصہ اول -/۶/۶

۱۹- ,, دوم -/۱۰/-

۲۰- ,, سوم -/۱۰/-

۲۱- ,, چہارم -/۱۴/-

چوہدری بہاول خاں ناگرہ صاحب :-

۲۲- اصلاح معاشرہ میں نماز کا مقام -/-/

بچوں کی خاص کتابیں :-

۲۳- قاعدہ ہماری کتاب -/۱۰/-

۲۴- ہماری کتاب اول -/۱۲/-

۲۵- ,, دوم ۱/-/-

۲۶- ,, سوم ۱/۴/-

۲۷- ,, چہارم ۱/۶/-

۲۸- ,, پنجم ۱/۴/-

اپنی فرمائش اوپر کے پتہ پر ارسال فرمائیے۔